

Frei, fair und lebendig - Die Macht der Commons

Helfrich, Silke; Bollier, David

Veröffentlichungsversion / Published Version

Monographie / monograph

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:
transcript Verlag

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Helfrich, S., & Bollier, D. (2020). *Frei, fair und lebendig - Die Macht der Commons*. (Sozialtheorie). Bielefeld: transcript Verlag. <https://doi.org/10.14361/9783839455746>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-SA Lizenz (Namensnennung-Weitergabe unter gleichen Bedingungen) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-SA Licence (Attribution-ShareAlike). For more Information see: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0>

SILKE HELFRICH & DAVID BOLLIER

FREI, FAIR ^{UND} LEBENDIG

**DIE MACHT
DER COMMONS**

[transcript]

Silke Helfrich, David Bollier
Frei, fair und lebendig – Die Macht der Commons

Silke Helfrich hat romanische Sprachen und Sozialwissenschaften mit Schwerpunkt Ökonomie studiert. Sie ist freie Autorin, Aktivistin, Forscherin, Bloggerin und vielgebuchte Rednerin. Die Mitbegründerin des Commons-Institut e.V. und der Commons Strategies Group lebt und arbeitet im Jagsttal.

David Bollier ist ein amerikanischer Commons-Experte und -Aktivist, Blogger und Berater. Er hat zahlreiche Beiträge und Bücher zum Thema verfasst. Der Leiter des Programms *Reinventing the Commons* am Schumacher Center for a New Economics und Mitbegründer der Commons Strategies Group lebt und arbeitet in Amherst, Massachusetts.

Silke Helfrich, David Bollier

Frei, fair und lebendig – Die Macht der Commons

[transcript]

Informationen über die Heinrich-Böll-Stiftung erhalten Sie unter: www.boell.de

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 Lizenz (BY-SA). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung des Urhebers die Bearbeitung, Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium für beliebige Zwecke, auch kommerziell, sofern der neu entstandene Text unter derselben Lizenz wie das Original verbreitet wird. (Lizenz-Text:

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de>)

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

Erschienen 2020 im transcript Verlag, Bielefeld

© **Silke Helfrich, David Bollier**

2., unveränderte Auflage

Grafikdesign: Mireia Juan Cucó (Flou Flou DA)

Illustration: Mercè M. Tarrés

Erstentwurf der visuellen Grammatik: Federica di Pietro und Chiara Rovescala

Koordination: Stacco Troncoso und Ann Marie Utratel

Copyfarleft Guerrilla Media Collective

Lizenz: Grafikdesign und Illustrationen: Peer Production License

http://wiki.p2pfoundation.net/Peer_Production_License

Übersetzung: Sandra Lustig

Redaktionelle und inhaltliche Überarbeitung: Silke Helfrich

Satz: Mark-Sebastian Schneider, Bielefeld

Druck: Friedrich Pustet GmbH & Co. KG, Regensburg

Print-ISBN 978-3-8376-5574-2

PDF-ISBN 978-3-8394-5574-6

<https://doi.org/10.14361/9783839455746>

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Besuchen Sie uns im Internet: <https://www.transcript-verlag.de>

Unsere aktuelle Vorschau finden Sie unter www.transcript-verlag.de/vorschau-download

Inhalt

Vorwort | 7

Einleitung | 9

TEIL I COMMONS GRUNDLEGEN

Kapitel 1 Von Commons & Commoning | 17

Kapitel 2 Von Commons & Sein | 33

Kapitel 3 Von Commons & Sprache | 53

TEIL II COMMONS VERSTEHEN UND LEBEN

Einleitung Die Triade des Commoning | 89

Kapitel 4 Soziales Miteinander | 97

Kapitel 5 Selbstorganisation durch Gleichrangige | 113

Kapitel 6 Sorgendes & selbstbestimmtes Wirtschaften | 155

TEIL III DAS COMMONSVERSUM

Einleitung Wie das Commonsversum wachsen könnte | 191

Kapitel 7 Eigentümlich denken | 199

Kapitel 8 Haben & Sein | 223

Kapitel 9 Commons im Staat | 263

Kapitel 10 Commons erMächtigen | 293

Anhang | 317

Anmerkungen | 339

Register | 369

Danksagung | 389

Inhalt (Langfassung) | 393

Vorwort

Dieses Buch liest sich wie eine Befreiung. Ja, doch, es gibt Alternativen zum Kapitalismus und zum untergegangenen Staatssozialismus, zum übermächtigen Markt und Staat. Sie sind menschen- und naturfreundlich. Sie befriedigen Bedürfnisse und produzieren Verbundenheit. Sie sind so alt wie die Menschheit und gleichzeitig so modern wie neueste Computertechnologien. Sie sind überall auf dem Globus präsent, und doch kennen sie nur wenige. Es handelt sich um die Commons. Manche sagen dazu auch »Gemeingüter«, doch das ist unzulässig verkürzt.

Woran liegt die seltsame Unsichtbarkeit der Commons? Viele Wirtschaftswissenschaftler stecken noch in der überholten Vorstellung von der »Tragödie der Gemeingüter« fest. Sie haben für Commoning keine Begriffe – und kein Verständnis dafür, dass es beim gemeinsamen Produzieren, Nutzen und Teilen nicht auf Geld- und Machtvermehrung ankommen könnte. Commons machen im Wortsinne sprachlos, weil sie mit den gängigen ökonomischen und juristischen Begriffen nicht zu fassen sind.

Der große Einwand gegen Commons lautet gewöhnlich, sie seien zu klein, um Klimakrise, Armut und andere Weltprobleme zu bekämpfen. Die befreiende Botschaft dieses Buches: Es geht. Gerade die kleinteilige Selbstorganisation birgt die Rettung. Durch Commoning werden Lebensmittel angebaut und verteilt, Wälder geschützt, Wohnraum geschaffen, Menschen gepflegt, Traktoren entworfen, Schulbücher verfasst, gemeinwohlorientierte Kreditsysteme geschaffen und vieles mehr. Commoning ist ein lebendiger sozialer Prozess, in dem Menschen selbstorganisiert ihre Bedürfnisse befriedigen.

Drei Beispiele: Gemeinschaftlich genutztes Ackerland, Weiden, Wälder und Gewässer gehören zu den ältesten und größten Commons: Laut einem Bericht der International Land Rights Coalition sind bis zu 2,5 Milliarden Menschen auf Gemeinschafts- und indigenes Land angewiesen. Der niederländische Pflegedienst Buurtzorg besteht aus lauter kleinen selbstverwalteten Teams. Diese pflegen Kranke schneller gesund als hierarchische Dienste – nicht obwohl, sondern *weil* dort niemand die Minuten pro Verbandswechsel abrechnen muss. »Wiki-House« ist ein Internet-Designbaukasten für die Schaffung von einfachem, günstigem und energiesparendem Wohnraum. Er ermöglicht eine »kosmo-lokale Produktion«, bei der Menschen »leichte« Dinge wie Wissen und Design über das Internet weitergeben, um vor Ort »schwere« Dinge wie Häuser zu produzieren.

Mit einem großen theoretischen und empirischen Aufwand haben Silke Helfrich und David Bollier die Ergebnisse der Commons-Forscherin und Nobelpreis-

trägerin Ellinor Ostrom in vielfältiger Weise vertieft und erweitert. Sie beschreiben die Muster des Commoning, die sich quer durch ganz unterschiedliche Handlungsfelder erkennen lassen. Die »Triade der Commons« entsteht im alltäglichen Miteinander (soziale Sphäre), in der bewussten Selbstorganisation der Gleichrangigen (politische Sphäre) und in der gemeinsamen Befriedigung von Bedürfnissen (wirtschaftliche Sphäre).

Aber die Muster des Commoning können nur wahrgenommen und erkannt werden, wenn wir die Wirklichkeit aus einer neuen Perspektive betrachten, so Helfrich und Bollier. Die Beiden entwickeln eine Philosophie der Bezogenheit – mit vielen neuen Begriffen, die etwas in uns zum Klingen bringen. Denn jeder Mensch kann nur ein »Ich« werden, indem er in ein »Wir« hineinwächst und von ihm lernt. Schon Goethe wusste: »Mein Werk ist ein Kollektivwesen, das den Namen Goethe trägt«. Und Nelson Mandela machte das südafrikanische »Ubuntu«-Denken berühmt: »Ich bin, weil wir sind.« Unsere Identitäten sind vielfältig und aufeinander bezogen. Daraus resultiert eine andere Form von Eigentum: das »beziehungshafte Eigentum«. Hierfür grub das Autorenduo tief in der Menschheitsgeschichte und fand jenseits von Privat- und Gemeinschaftseigentum eine alte römische Rechtsform, das »res nullius in bonis«, das wachgeküsst werden müsste.

So wie in der Römerzeit, braucht es auch heutzutage staatlicher Regelungen zugunsten des Commoning. Es wird schwer wachsen können, wenn es vom Staat nicht anerkannt und gefördert wird. Der Politik ist deshalb aufgetragen, institutionelle Formen zu entwickeln, die den Commons eine Chance geben, sich zu entfalten. Statt immer mehr Öffentlich-Private Partnerschaften (ÖPP) brauchen wir Commons-Öffentliche Partnerschaften – Vereinbarungen über langfristige Zusammenarbeit zwischen Commoners und staatlichen Institutionen zur Lösung von bestimmten Problemen. Ein Beispiel sind die freiwilligen Feuerwehren, aber auch gemeinschaftsbasierte WLAN-Systeme. Der Schlüssel ist, den Menschen echte Befugnisse zu übertragen, damit sie ihre Angelegenheiten in die eigenen Hände nehmen können.

Der Wunsch nach einer gerechteren Welt ist kein utopischer Traum. Das zeigt dieses Buch anschaulich anhand vieler Beispiele und in vielen Details. Es zu lesen ist der erste Schritt, die Welt mit einer neuen Offenheit und mit neuen Ideen anzuschauen. Die Suche nach neuen Perspektiven war auch unser Ansinnen, als wir uns dazu entschlossen, dieses Buchprojekt zu unterstützen. Wenn es Kontroversen auslöst und neue Debatten anstößt, hat es sich schon gelohnt.

Berlin, im Frühjahr 2019

Barbara Unmüßig

Einleitung

Wie ein viraler Infekt machen sich zurzeit Angst und Desorientierung breit. Sie erfassen unser Denken und unser Fühlen. Vernunft, Argumente und Fakten scheinen ungeeignet, diesem Phänomen zu trotzen. Das gilt im Alltag wie in politischen Diskussionen. Die etablierten Parteien wirken ratlos, verfallen angesichts schlechter Umfragewerte in eine Art Schockstarre oder reagieren mit Aktionismus, der auch nichts besser macht. Diesem Trend stellt sich unser Buch entgegen. Es will Mut machen.

Doch das Unbehagen ist groß und oft diffus. Viele Menschen fürchten ihren sozialen Abstieg, weitere Finanzkrisen, Klimakatastrophen, Terroranschläge und fremde Mächte und Kulturen. Einige machen, enttäuscht über die Unfähigkeit der Politik, Probleme zu lösen, ihrer Frustration öffentlich Luft. Wieder andere suchen ihr Heil bei Populisten, die mit simplen Parolen Abhilfe versprechen. In deren Schwarz-Weiß-Welt werden vollmundige Versprechen zwar nicht eingelöst, aber die Schuldigen für alle Übel der Welt leicht ausgemacht. In dieser Entweder-oder-Welt präsentieren sich die Dinge übersichtlich und fassbar. Auch das Versprechen von Mauern und martialisch gesicherten Grenzen dient diesem Zweck. Und ebenso die Rückbesinnung auf die Nation. Zwar hat die Geschichte gezeigt, dass nationalistische Parolen uns noch nie von irgendwelchen Übeln erlösten, doch scheint dies keine Rolle zu spielen. Der Nationalismus feiert fröhliche Urständ, und der Parteiendemokratie will es nicht gelingen, dieser Idee etwas kraftvolles Anderes entgegen zu stellen.

Natürlich gibt es gute Gründe, sich in Anbetracht globaler und lokaler Herausforderungen Sorgen zu machen. Deshalb gehen Menschen in vielen Städten auf die Straße – allerdings ohne die Verärgerung in etwas Produktives kanalisieren zu können. Trotzdem werden die Donald Trumps dieser Welt von sehr vielen Menschen nicht nur gewählt, sondern sie verlieren auch dann nicht den Rückhalt ihrer Anhängerschaft, wenn sie die globalen Probleme noch verstärken, Mauern errichten und sich selbst in eine endlose Kette von Skandalen und juristischen Problemen verstricken. Sie bleiben Hoffnungsträger für viele Menschen. Warum?

Neben der bereits erwähnten Schwarz-Weiß-Übersichtlichkeit in einer komplexen Welt vermittelt unerschütterliche Gefolgschaft auch ein Gefühl von Zusammengehörigkeit. Das ist nicht zu unterschätzen, denn Angst und Orientierungslosigkeit haben viel mit Identitätserschütterungen zu tun. Sie werfen, um bei Richard David Precht Anleihe zu nehmen, die Frage auf: Wer sind wir und wenn ja wie viele? Was resultiert aus der von uns empfundenen Machtlosigkeit?

Was geschieht mit einer Gesellschaft, wenn das Gefühl der Zugehörigkeit, ja, der Geborgenheit zerbricht, das weder Markt noch Staat ersetzen können? Wie lässt sich Gestaltungsmacht wiedergewinnen, ohne dass wir vorher alle existierenden Strukturen zerschlagen?

Was wir beobachten, erinnert ein wenig an die »Kopernikanische Wende« und ihre Folgen. Der Vergleich mag gewagt erscheinen. Doch lesen wir nach beim Psychoanalytiker Horst Eberhard Richter. »Die Welt des mittelalterlichen Lebensgefühls kann als kreisförmig beschrieben werden«, schrieb er 1979.¹ »In dem geozentrischen Weltbild kreisten die Gestirne um die Erde. Aber der Mensch war unten, und Gottes Auge überwachte ihn von oben. Die Welt war in sich geschlossen wie auch der menschliche Lebenszyklus, der in Gott anfang und endete.« Kopernikus zerbrach im 16. Jahrhundert dieses geordnete geozentrische Weltbild und verwandelte den Menschen in ein hilfloses und scheinbar gottverlassenes Wesen, das auf einem Erdkrümel ziellos durch das Weltall trieb. Richter verglich die aus diesem Paradigmenwechsel resultierende Reaktion der Menschheit mit der eines Kindes, das den Glauben an die Allmacht der Eltern verloren hat. Nun versucht es (in oft nervig-destruktiver Art und Weise), selbst Kontrolle über alle und alles zu gewinnen. Diesen Drang der Menschheit, vergleichbar mit der gottgleichen Allmacht, bezeichnet Richter als »Gotteskomplex«.

Auch wir fühlen uns heute erschlagen von der Erkenntnis, dass uns die Koordinaten abhandengekommen sind. Wenn wir agieren, wie Ökonomen es in Lehrbüchern beschreiben, ruinieren wir die Erde. Wenn wir der Logik eines Mehrheitswahlrechts vertrauen und uns auf den Staat verlassen, können wir von heute auf morgen ohne Rückhalt dastehen. Trotz Jahrzehnten des Wirtschaftswachstums, trotz Wohlstand und all der Fortschritte in Technologie und Wissenschaft, trotz aller Bemühungen der Diplomatie und ungeachtet unserer ganz individuellen Investitionen in Bildung, Beruf und Karrieren scheinen sämtliche Probleme ungeklärt: Unser Automobil verfügt zwar über Rundum-Airbag und warnt uns vor Rehen auf der Fahrbahn, aber wir fürchten uns vor Asteroideneinschlägen aus dem All. Unsere Raumsonden finden Wasser auf dem Mars, aber wir wissen vielerorts nicht, woher wir das Wasser nehmen sollen, das die Menschen auf der Erde trinken müssen. Wir beginnen, die Gene unserer ungeborenen Kinder zu editieren wie einen Text auf unserem Computer², aber wir wissen nicht, wer unsere Alten und Kranken pflegen soll. Wir finanzieren ein Heer von Diplomaten, die kreuz und quer die Welt bereisen und von einem Krisengipfel zum nächsten jetten, aber trotzdem müssen Menschen aus ihrer Heimat fliehen. Wir fühlen uns hilflos. Wie machtlose Individuen, die zum Spielball der Geschichte werden.

Also greifen wir – bewusst oder instinktiv – zum wirksamsten Mittel, das die Evolution uns zur Bewältigung von Furcht und realer Gefahr in die Wiege gelegt hat: Wir suchen Unterstützung! Wir verbünden uns mit Unseresgleichen und besinnen uns auf das gemeinsame, koordinierte Handeln – die herausragende Stärke aller sozialen Lebewesen. Wir erfahren, dass es möglich ist, trotz aller Widersprüche an einem Strang zu ziehen. Wir spüren, dass wir in unserer misslichen Lage nicht als versprengte Einzelne verharren müssen, sondern uns fragen sollten, durch welche Veränderungen und Praktiken wir gemeinsam etwas beitragen können, die drängendsten Probleme unserer Welt zu lösen. Und dann, an dieser Stelle, stoßen wir auf den Angelpunkt historischer Prozesse: Mit wem sollen wir uns verbünden? Mit wem sollen wir an einem Strang ziehen? Mit unserer Familie?

Unserem Clan? Unserer Peer Group? Unserer Klasse? Unserem Stand? Mit denen, die »so ticken« wie wir selbst? Mit unserem Volk? Unserer Nation? Der sogenannten Völkergemeinschaft? Oder mit der ganzen Menschheit? Bei dieser Frage kippt ein intuitiv richtiger Handlungsimpuls den Gang der Geschichte rasch in eine unproduktive oder gar katastrophale Richtung. Das Eine (Peer Group) scheint zu unbedeutend, das Andere (Volk) zu identitär aufgeladen, das Dritte wiederum (die ganze Menschheit) zu unermesslich. Die Antwort liegt daher auf einer anderen Ebene. Denn zu der Frage »mit wem« wir die Welt verändern wollen, gesellt sich der fundamentale Aspekt, »auf welcher Grundlage« und »in welche Richtung« wir die Welt verändern wollen.

Was die Grundlage der Weltveränderung angeht, so ist Eines klar. Wir müssen uns trotz unseres berechtigten Interesses an individueller Sicherheit und individuellem Wohlergehen darüber im Klaren werden, dass unser Wohlergehen auch das Wohlergehen der Anderen voraussetzt. Wir müssen begreifen, dass unsere Freiheit auf der Freiheit der Anderen beruht und nicht eine Freiheit des isolierten Einzelnen ist, sondern Freiheit in Bezogensein. Die Frage ist also nicht einfach: Können wir unsere Probleme gemeinsam meistern? Die Frage lautet: Können wir sie auf dieser Grundlage gemeinsam meistern? Und können wir uns so selber wieder als daseinsmächtig erfahren und uns nicht den Kräften des Marktes oder den Beschlüssen sogenannter »Entscheidungsträgerinnen und Entscheidungsträger« ausgeliefert fühlen?

Diese Fragen sind leichter gestellt als beantwortet! Doch beginnen wir – so wie dieses Buch – bei den guten Nachrichten (Kapitel 1). Wir werden zeigen, wo und wie unzählige Keime einer wirklich tiefgreifenden Transformation bereits sprießen. Wir werden dabei herausarbeiten, was genau, welche Beziehungen und welche Umstände sie auf welche Weise verändern. Es gibt hunderttausende Initiativen, Kooperativen und Genossenschaften, offene Werkstätten, Vereine und Verbünde aller Art, die produktiv tätig sind, gemeinsame Ziele verfolgen oder bestimmte Probleme lösen – ohne kommerzielles Interesse, aber bewusst selbstorganisiert. Sie sind unsere Inspiration, denn sie zeigen, was »jenseits von Markt und Staat« möglich ist. Ihr Tun kann Tausende von Menschen umfassen, wie im Kooperativenverbund Cecosesola in Venezuela, oder auch nur drei, vier oder fünf Beteiligte wie bei einem Picknick auf der grünen Wiese. Sie können in Solidarischen Landwirtschaften ökologisch und fair Lebensmittel produzieren oder sich zusammentun, um Betriebssysteme oder freie und offene Software zu entwickeln, um Hochleistungsmikroskope oder globale Expertennetzwerke aufzubauen. Einige dieser Praktiken sind neu und müssen ihren Bestand noch beweisen, andere existieren und funktionieren seit hunderten von Jahren. Das Spektrum jedenfalls ist riesig. Das ist auch deshalb so, weil viele Alltagspraktiken zwar nach *Mustern des Commoning* funktionieren (Kapitel 4-6), sich die Beteiligten dessen aber keineswegs bewusst sind. Sie sind also Teil einer größeren Sache, erkennen dies aber nicht. Und zwar, weil ihre Gemeinsamkeiten oft im Verborgenen bleiben und weil uns die Sprache fehlt, sie zu beschreiben (Kapitel 3). Mit diesem Buch versuchen wir dies zu ändern. So können auch Jugendliche, die gemeinsam ihren Club organisieren oder Menschen, die über mehrgenerationelle Wohngemeinschaften nachdenken, »den Commoner in sich« entdecken.

Wer die inspirierenden Aktivitäten, die wir in diesem Buch vorstellen, angesichts des Klimawandels und der globalen sozialen Verwerfungen für schmerzhaft

winzig empfindet, der erkennt nicht nur, dass es nicht um die Reichweite – geschweige denn die Größe – einzelner Projekte geht, sondern um ihren Kern: um das, was sie ausmacht und was ihre transformatorische Kraft entfalten kann. Wer das nicht sieht, erkennt auch, was geschieht, wenn eine Saat aufgeht. Das ist, als würde man ein Reis-, Weizen- oder Maiskorn, eine Kartoffel oder eine Bohne betrachten und diese fragen: *Aber bist Du nicht viel zu mickrig, um die Menschheit zu ernähren?*

Es ist auch eine typische Reaktion von Leuten, die sich nicht trauen, neue Wege zu beschreiten; die stets auf »Bewährtes setzen« und keinen Mut für »Experimente« haben. »Never change a winning team!«, heißt es dann. Nun, nicht nur die alten Mittel (Wirtschaftswachstum, Marktfundamentalismus, nationalstaatliche Bürokratien) sind dysfunktional geworden, auch das alte Team (wir nennen es Markt-Staat) ist längst kein Team mehr, das gewinnt. Es ist nicht nur zum Sanierungsfall geworden, es ist nicht mehr sanierbar. Das liegt, so argumentieren wir, vor allem daran, dass es auf falschen Prämissen aufbaut. Daraufhin haben wir viele »kleine Dinge« beobachtet und geprüft, ob sie auf anderen Prämissen aufbauen und so einen Keim für den Wandel des Ganzen enthalten. Wir beginnen dieses Buch mit diesem Kern – einem Seinsverständnis, in dem es um Beziehungen geht, ohne das ein wirklicher Paradigmenwechsel kaum stattfinden wird (Teil I, Kapitel 2 und 3). In Teil II wenden wir uns dann vielen Projekten, Initiativen und Strategien der sogenannten »Peer Governance« und des sorgenden und selbstbestimmten Wirtschaftens zu und arbeiten heraus, was sie vom kapitalistischen Marktwirtschaften unterscheidet. Viele Wirklichkeiten, denen sie hier begegnen werden, bleiben unter dem Radar der Öffentlichkeit. Sie werden kaum wahrgenommen oder einfach ignoriert, weil das Beschriebene vorgeblich »gar nicht funktionieren kann«, denn »der Mensch ist nicht so«. Das sei »unrealistisch, ja weltfremd« – so die Phalanx der Skeptikerinnen und Skeptiker. Immerhin können wir darauf verweisen, dass es diese Initiativen, diese Menschen und ihre vielfältigen Motivationen *gibt*. Sie sind ganz und gar real und »von dieser Welt«. Die allgegenwärtige Reserviertheit ist vermutlich das Ergebnis einer jahrzehntelangen, schleichenden Indoktrination, die sich fest in unserem Denken und Fühlen festgesetzt hat! Vielleicht fehlt es den Menschen einfach an gelebter Erfahrung. An Commons-Erfahrung! Dinge zu tun, von denen andere »profitieren« (schon in diesem Wort sitzt der Wurm), ohne dabei selbst »überevorteilt« zu werden, scheint manchen schwer vorstellbar und ist doch eine Selbstverständlichkeit. Überall in der Welt. Die meisten Menschen haben nicht einmal ein Wort für die vielfältigen Phänomene, die wir »Commons« nennen. Sie sind unter anderem deswegen erfolgreich, weil sie mit maßgeschneiderten Peer-Governance-Formen (Kapitel 5) funktionieren und nicht bestrebt sind, sinnlos und selbstzerstörerisch über sich selbst hinauszuwuchern.

Damit keine Missverständnisse aufkommen. Es geht in diesem Buch nicht nur um die kleinen Schritte, die den Alltag verbessern. Es geht um eine Zukunftsvision für unser Miteinander, für die soziale Organisation, Infrastruktur, Wirtschaft und Politik. Denn, wie gesagt, dieses Buch soll Mut machen. Es zeugt von Souveränität ohne Nationalismus, Individualität ohne Ellenbogenmentalität, Gemeinsamkeit ohne Zwang. Es beschreibt, wie wir unsere Freiheit genießen können, ohne andere zu unterdrücken, und wie Fairness auch ohne bürokratische Kontrolle realisierbar ist. Der *Guardian*-Kolumnist George Monbiot hat den Anspruch gut zusammengefasst: »Ein Commons ... vertieft die Demokratie in ihrer wahrsten Form. Es zerstört

die Ungleichheit. Es bietet einen Anreiz, die lebende Welt zu schützen. Es schafft, in Summe, eine Politik der Zugehörigkeit.«

Das spiegelt auch unser Titel, der das Fundament, die Struktur und die Vision der Commons zeigen soll: »Frei, fair und lebendig«. Jede wünschenswerte Evolution des Systems muss die Freiheit im weitesten Sinn respektieren – nicht nur die libertäre wirtschaftliche Freiheit des Einzelnen. Sie muss die Fairness in den Mittelpunkt jedes Systems der Bereitstellung (Produktion) und Koordination stellen. Und sie muss unsere Existenz als Lebewesen auf einer Erde erkennen, die selbst lebendig ist. Transformation kann nicht gelingen, ohne all diese Ziele *gleichzeitig* zu verwirklichen. Das ist das Commons-Programm! In Commons verbinden sich die großen Denktraditionen, die anderswo gegeneinander ausgespielt werden: Freiheit, Fairness und Enkeltauglichkeit.

Wenn wir Commons und Commoning beschreiben, dann weist dies über eingefahrene Denk-, Sprech- und Handlungsweisen hinaus. Man könnte das Buch daher als *Verlern-Anleitung* verstehen.³ Wer es liest, wird Wirtschaft nicht mehr als Geldwirtschaft begreifen; »unser Interesse« nicht als Gegenpol zu »meinem Interesse«; Staat nicht als einzige Alternative zum Markt – um nur einige Beispiele zu nennen. Das ist nicht wenig, denn das Gewohnte hat sich in unseren Köpfen und in unserem Alltag festgebissen. Es hindert uns daran, die Welt freier, fairer und lebendiger zu machen. Und es prägt die Strukturen und die Wirkmacht von Markt und Staat. Wir plädieren daher für mehr Unabhängigkeit von beidem, für ein »jenseits von Markt und Staat«. Wie sonst sollten wir dieser merkwürdigen Logik entkommen, nach der wir erst uns und unsere Umwelt erschöpfen, um anschließend beides wieder reparieren zu müssen? Und dies nur, damit sich das Hamsterrad des Ewiggestrigen weiterdreht! Wie soll unabhängiges Handeln von Politikerinnen und Bürgern möglich sein, wenn alles von Arbeitsplätzen, Börsennachrichten und dem Wettbewerbsgeschehen abhängt? Wie sollen wir Neues tun, wenn die Grundmuster des Kapitalismus durch uns hindurchgehen und das Gemeinsame unter-spülen? Wer dieses Buch liest, kann es umgekehrt auch als *Handlungsanleitung* verstehen; schließlich zeigt es, *wie* die Transformation gelingen kann. Strategisch gesprochen: indem wir (alt-)neue Lebensweisen jenseits von Markt und Staat in den Mittelpunkt rücken. Wir zeigen: So geht Commoning!

Und damit zurück zum Anfang und zu der Frage, auf welcher Grundlage wir die Welt transformieren wollen und wo Commoning beginnt. Unsere Antwort lautet: bei unserem Weltverständnis, bei Menschenbild, Seinsidee und Handlungs-rationalität (vgl. Kapitel 2 und 3). Wenn wir dies vom Kopf auf die Füße stellen, gestaltet sich alles daraus Folgende neu: unser Verständnis vom guten Leben, unser Miteinander (Kapitel 4), unsere Organisationsformen (Kapitel 5), unser Wirtschaften (Kapitel 6), unsere Eigentumskonzeption und unsere Praxis des Habens (Kapitel 7 und 8), unser Verhältnis zum Staat (Kapitel 9) und die Gestaltung von Institutionen und Politik (Kapitel 10).

Auf die »Macht der Commons« zu setzen stiftet Sinn und Beziehung, es lässt sich umsetzen und wirft zugleich die Verhältnisse um, denn Commons erfordern nicht nur eine andere Denk-, Sprech- und Handlungsweise, sie *sind* eine andere Denk-, Sprech- und Handlungsweise. Das versuchen wir zu zeigen. In einigen dieser 10 Kapitel – etwa in unserer Auseinandersetzung mit dem Eigentum – blicken wir weit zurück in die Geschichte. In anderen verdeutlichen wir, wie aus einem relationalen Seinsverständnis neue Begriffe hervorgehen (Kapitel 3), um anschlie-

ßend zu beschreiben, wie diese mit einem zukunftsfähigen Eigentums- und Politikverständnis verbunden sind (Kapitel 8, 9 und 10). Ausflüge in verschiedene Kulturen und Praktiken – analog und digital, rurban und global – machen das Buch zudem zu einer hoffentlich auch unterhaltsamen Reise durch die Welt der Commons. Im Text wimmeln die Ideen, Konzepte und Geschichten lebendiger Commons. Denn: Commons *sind* nicht, sie werden gemacht. Herzstück (wenngleich nicht Fundament) des Buches ist gewiss die Darstellung, wie sie gemacht werden. In den Kapiteln 4, 5 und 6 wird in sogenannten *Mustern* beschrieben, wie sich Commoning lebt und anfühlt (die Kultur der Commons), wie sich Commons »regieren« (bewusste Selbstorganisation durch Gleichrangige bzw. Peer Governance) und wie ein Wirtschaften aussieht, das Commons statt Waren erschafft. Kurzum, es wird gezeigt, dass auch Häuser und Fahrzeuge gebaut werden können wie die Wikipedia. Und es wird darüber nachgedacht, was das für das Ganze bedeutet.

Das Buch stiftet an, es den Commoners dieser Welt gleich zu tun. Das verändert nicht nur Wirtschaft und Politik. Es verändert uns. Der *Homo oeconomicus* wird sich einen anderen Platz in der Geschichte suchen müssen.

ANMERKUNG

Einige Dokumente, die wir dem Buch angehängt haben, werden Ihnen einen tieferen Einblick in unseren Arbeitsprozess geben. So beschreiben wir in Anhang II – sehr knapp – unser methodisches Vorgehen zur Identifizierung der Muster des Commoning. In Anhang III erfahren Sie mehr über die Grammatik der visuellen Sprache, mit der diese Muster so passend illustriert wurden. Das Register der Commons und Commons-Instrumente bringt Sie schnell zu den Seiten, auf denen verschiedene Projekte, Netzwerke, Verbünde und Politiken vorgestellt werden.

Teil I – Commons grundlegen

Kapitel 1

Von Commons & Commoning

Können Menschen miteinander kooperieren? Nicht nur als Folge einer Bitte oder Aufforderung, sondern quasi selbstverständlich im kleinen wie im großen Maßstab? Vieles deutet darauf hin. Zumindest konnte bislang kein Eigenbrötler-Gen nachgewiesen werden, das sinnvolle Kooperation verhindern würde. Ganz im Gegenteil! So beschrieb der US-amerikanische Anthropologe Michael Tomasello ein denkwürdiges Experiment, in dem ein Kleinkind wachen Auges eine Erwachsene beobachtet, die einen Armvoll Bücher trägt und damit immer wieder gegen eine Schranktür stößt. Sie kann offensichtlich den Schrank nicht öffnen. Das Kleinkind wirkt besorgt. Es geht zum Schrank, öffnet die Tür und fordert die unbeholfene Erwachsene auf, die Bücher in den Schrank zu stellen. In anderen Experimenten gelingt es einem Erwachsenen nicht, einen Schreibblock auf einen Stapel anderer Blöcke zu legen. Ein Kleinkind, das dem ungeschickten Mann gegenüber sitzt, greift die heruntergefallenen Blöcke und legt sie auf den Stapel. Und noch ein Beispiel: Eine Erwachsene, die Papiere zusammengeheftet hat, verlässt den Raum. Bei ihrer Rückkehr stellt sie fest, dass jemand den Hefter weggelegt hat. Ein einjähriges Kleinkind scheint das Problem sofort zu erfassen, will helfen und zeigt auf den gesuchten Hefter, der auf einem Regal liegt.

Tomasello und sein Team ziehen aus solchen Experimenten einen grundlegenden Schluss: Menschen erkennen in konkreten Situationen intuitiv den Sinn und die Notwendigkeit, anderen Menschen zu helfen und mit ihnen auch ohne Aufforderung für das Gelingen eines nützlichen Ziels zu kooperieren. In ihrem akribischen Bemühen, den Ursprüngen der menschlichen Kooperation auf den Grund zu gehen, wollten die Forscher den entsprechenden Impuls und die daraus folgenden Mechanismen identifizieren und so herausfinden, worin sich das menschliche Verhalten von dem anderer Spezies unterscheidet. Nach Jahren der Forschung kamen sie zu dem Ergebnis: »Etwa vom ersten Geburtstag an – wenn Menschenkinder anfangen zu sprechen und zu laufen und sich zu wahrlich kulturellen Wesen entwickeln – sind sie in vielen Situationen kooperativ und hilfreich, aber offensichtlich nicht in allen. Und sie lernen dies nicht von Erwachsenen, sondern es kommt von allein.«¹ Aber auch 14 bis 18 Monate alte Kleinkinder zeigen, dass sie außer Reichweite liegende Gegenstände holen, anderen Menschen Hindernisse aus dem Weg räumen, Fehler von Erwachsenen korrigieren und das richtige Verhalten für

eine vorgegebene Aufgabe an den Tag legen. Selbstverständlich wird alles viel komplizierter, sobald sie älter werden und beginnen, sich an ihre soziale Umgebung anzupassen. Sie lernen, dass manche Menschen nicht vertrauenswürdig sind. Sie erfahren, dass Güte oder freundliche Gesten nicht immer erwidert werden. Sie beginnen, Normen und Erwartungen zu übernehmen, vor allem solche, die sich tief in die Gesellschaft eingegraben haben: Sie lernen Bildung mit wirtschaftlichem Erfolg zu verknüpfen, das eigene Ansehen durch Marken zu unterstreichen und Befriedigung im Kaufen oder Verkaufen zu finden. Doch während diese dramatische Prägung des Einzelnen vonstattengeht, bleiben wir doch zur Kooperation fähig. Wir Menschen haben ein einzigartiges Potenzial. Wir können eine gemeinsame Absicht ausdrücken und entsprechend handeln. »Was uns wirklich unterscheidet [z.B. von den Primaten], ist die Fähigkeit, unsere Köpfe zusammenzustecken und Dinge zu tun, die niemand allein tun könnte, und Neues zu schaffen, das wir allein nicht schaffen könnten«, sagt Tomasello. »Im Grunde dreht es sich darum, zu kommunizieren, zusammenzuwirken und zusammenzuarbeiten.« Wir sind zu all dem fähig, weil wir begreifen können, dass Andere auch ein Seelenleben mit Emotionen und Intentionen haben, weil wir Empathie besitzen. Unsere Idee vom Dasein geht, sobald wir darüber etwas genauer nachdenken, über eine reine Selbstbezogenheit hinaus. Individuelle Identität ist immer *auch* Teil kollektiver Identitäten. Sie prägen mit, wie eine Person denkt, sich verhält und Probleme löst. Unsere Beziehungen mit unseresgleichen und als Teil der Gesellschaft drücken uns ebenso den Stempel auf wie die Sprache, Rituale und Traditionen, die eine Kultur ausmachen. Kurz: es gibt kein isoliertes Ich. Die Vorstellung, wir seien »Self-Made«-Individuen, ist eine Illusion. Wie wir noch zeigen werden, ist jede und jeder von uns tatsächlich ein *Ich-in-Bezogenheit*. Wir leben nicht nur in Beziehungen, sondern unsere Identität entsteht aus Beziehungen heraus. Der Begriff *Ich-in-Bezogenheit* hilft, dies im Blick zu behalten und unserem besonderen Potenzial besser gerecht zu werden. Schließlich sind wir, wie die Ökonomen Samuel Bowles und Herbert Gintis sagen, eine wahrlich »kooperative Spezies«. ² Die Frage ist nicht, ob es diesen tiefen menschlichen Instinkt gibt. Die Frage ist, ob und wie seine Entfaltung gefördert wird. Und wenn unsere Kooperationsfähigkeit gefördert wird, geschieht dies dann um allen zu dienen, oder wird sie stattdessen auf engstirnige Anliegen gerichtet?

Ein Missverständnis

Die Welt als Commons zu denken und zu gestalten bedeutet, unsere Kooperationsfähigkeit so zu nutzen, dass sich niemand über den Tisch gezogen fühlt, aber auch niemandem ein Platz am Tisch verweigert wird.

In unseren Büchern *Commons – Für eine neue Politik jenseits von Markt und Staat* (2012) und *Die Welt der Commons – Muster gemeinsamen Handelns* (2015) dokumentierten wir Dutzende bemerkenswerte Commons, die die große Bandbreite und Wirkkraft des Commoning in der Gegenwart zeigen. Die Fähigkeit, selbstorganisiert und unabhängig von Staat oder Markt unsere Bedürfnisse zu befriedigen, ist in Gemeinschaftswäldern, kooperativ betriebenen Landwirtschafts- und Fischereigeieten, in unzähligen Open-Source-Design-Projekten und global vernetzten Fertigungsgemeinschaften, in lokalen und regionalen Währungen und zahllosen weiteren Beispielen in allen Lebensbereichen sichtbar. In solchen ermutigenden

Projekten zeigt sich diese fundamentale menschliche Motivation, mit der wir geboren werden: mit anderen an einem Strang zu ziehen und einander zu unterstützen. Sie reift zu einer stabilen sozialen oder institutionellen Struktur in zahllosen Variationen: zu einem Commons. Menschen folgen diesem Impuls zum produktiven Miteinander in einem Commons – zum Commoning – unter den unterschiedlichsten Gegebenheiten: in ihren Stadtvierteln; in von Naturkatastrophen betroffenen Regionen; auf Subsistenzfarmen weltweit oder in den sozialen Netzwerken des Cyberspace. Dennoch werden Commons selten als omnipräsente soziale Struktur betrachtet, und Commoning wird nicht als eigenständige, soziale Kraft anerkannt. Das mag an ihrem unauffälligen Dasein im Schatten von Staat und Markt liegen.

Über Commons zu sprechen bedeutet aber, Freiheit in Verbundenheit zu erleben; das heißt, einen Raum mit einem gerüttelt Maß an Selbstbestimmung zu eröffnen und uns darin als Mensch im Ganzen neu zu erfahren. Der Diskurs um Commons und Commoning lässt uns die Welt in einem anderen Licht sehen. Er zeigt einen Weg in eine stabile, postkapitalistische Ordnung. Er macht plausibel, wie wir zu einer humaneren und enkeltauglichen Gesellschaft beitragen können. Wenn Akte des Commoning stärker wahrgenommen und diskutiert werden, können sie unsere Handlungsmöglichkeiten erweitern. Darum geht es auch in diesem Buch.

Um es ganz deutlich zu sagen: Commons sind keine utopische Fantasie. Sie existieren, sie verändern sich – heute wie seit Tausenden von Jahren. Es gibt sie in Dörfern und Städten, im Süden und im Norden, in ursprünglichen, überschaubaren Communities sowie in hochmodernen, unüberschaubaren Cyber-Gemeinschaften. Existierende Commons umfassen manchmal einige Dutzend Menschen, manchmal einige Zehntausend. Die erste Aufgabe, der wir uns stellen wollen, besteht also darin, die vielen Akte des Commoning zu erkennen, sie zu benennen und allgemein lesbar zu machen. Denn um Commons zu schützen, zu stärken und zu vervielfältigen, müssen wir sie zunächst wahrnehmen und verstehen. Das ist die Aufgabe der folgenden Kapitel. Zunächst geht es darum, einen neuen, allgemeinen Deutungsrahmen – ein sogenanntes »Framework« – für das Verständnis von Commons und Commoning zu entwerfen.

Commoning bedeutet nicht einfach, etwas zu *teilen* oder *gemeinsam zu nutzen*, wie wir das aus dem Alltag kennen. Es bedeutet, zu teilen beziehungsweise gemeinsam zu nutzen *und zugleich* dauerhafte soziale Strukturen hervorzubringen, in denen wir kooperieren und Nützliches schaffen können. Bei Commons geht es auch nicht um die irreführende Bedeutung in der sogenannten »Tragik der Allmende« (der *Tragedy of the Commons*). Diese Wendung wurde durch den gleichnamigen, 1968 in der einflussreichen Fachzeitschrift *Science* veröffentlichten Aufsatz des Biologen Garrett Hardin allgemein bekannt.³ Paul Ehrlich hatte gerade *Die Bevölkerungsbombe* publiziert, die malthusianische Darstellung einer Welt, die von der schiereren Zahl der Menschen überwältigt wird. Vor diesem Hintergrund beschrieb Hardin die fiktive Parabel einer gemeinsam genutzten Weide, die dem Eigennutz zum Opfer fällt. Die einzelnen Hirten würden, so Hardin, keinen »rationalen« Anreiz haben, die Anzahl ihrer Schafe auf der gemeinsamen Weide sinnvoll zu begrenzen: jeder Hirte würde so viel der gemeinsamen Ressource wie möglich nutzen, mit dem Ergebnis, dass sie unweigerlich übernutzt und zerstört würde – das sei die »Tragik der Allmende«. Nach Hardins Argumentation ist sie nur zu lösen, indem entweder private Eigentumsrechte an der betreffenden Ressource gewährt werden oder sich der Staat der Verwaltung annimmt – sei es als öffentliches Eigentum oder

durch Landvergabe nach dem Prinzip: wer zuerst kommt, mahlt zuerst. Diese überzogene Geschichte wurde in den Wirtschafts- und Sozialwissenschaften sowie in der Politik endlos wiederholt. Hardins Artikel wurde im Laufe der Zeit zum am häufigsten zitierten Artikel in der Geschichte von *Science*, und die Wendung »Tragik der Allmende« ist zu einem Schlagwort geworden. Auch dies begründet, warum Commons heute weithin als gescheitertes Managementregime betrachtet werden. Dabei weist Hardins Analyse schwerwiegende Mängel auf. Der gravierendste darunter: was er beschrieb, war keine Allmende, kein Commons. Vielmehr handelt die Parabel vom Kampf aller gegen alle, in dem nichts jemandem gehört und sich alle alles nehmen können – es ist eine Art »Kampf ums Niemandsland«. Der Autor und Wissenschaftler Lewis Hyde hat deshalb (mit einem Augenzwinkern) vorgeschlagen, Hardins These umzubenennen, und zwar in »Die Tragik des Laissez-faire, der nicht bewirtschafteten, gemeinsam genutzten Ressourcen mit einfachem Zugang für nicht kommunizierende, eigennützige Individuen«.⁴ In einem wirklichen Commons funktionieren die Dinge anders. Eine klar umrissene Gemeinschaft regelt die gemeinsame Bewirtschaftung und Nutzung gemeinsamen Vermögens. Nutzerinnen und Nutzer verhandeln ihre eigenen Regeln. Sie weisen Verantwortlichkeiten und Berechtigungen zu und überwachen die Regeleinhaltung, um Trittbrettfahrerinnen und Trittbrettfahrer zu identifizieren und zu sanktionieren. Dies ist wichtig, damit nicht die Grundlage des ganzen Commons erodiert.

Man kann immer an endlichen Ressourcen Raubbau betreiben – aber das ist eher der Effekt einer ungezügelten Marktwirtschaft als ein Ergebnis von Commonsing. Es ist kein Zufall, dass das sechste Massensterben der Erdgeschichte⁵, ein noch nie dagewesener Verlust an fruchtbarem Boden und eine gefährliche Erderwärmung in einer Zeit stattfinden, in der kapitalistische Märkte und private Eigentumsrechte dominieren.

Wie wir in diesem Buch sehen werden, haben Commons so viele Facetten, dass eine einzige Art, sie zu beschreiben, dem Phänomen kaum gerecht werden kann. In Kapitel 3 werden wir dennoch eine allgemeine Definition anbieten, doch zunächst sind einige Begriffe zu klären. Sie werden häufig mit Commons in Zusammenhang gebracht werden, bedeuten jedoch nicht dasselbe.

Was Commons sind und nicht sind

Commons sind lebendige soziale Strukturen, in denen Menschen ihre gemeinsamen Probleme in selbstorganisierter Art und Weise angehen. Leider werden sie häufig als Ressourcen beschrieben, die niemandem gehören – etwa Meere, das Weltall und der Mond – oder die sich in Gemeinschaftseigentum befinden – Wasser, Wälder und Land. Commons wird also mit Begriffen zusammengebracht, die etwas Anderes bedeuten und dabei oft mit diesen verwechselt werden. Wir stellen solche Begriffe hier vor, um nicht nur Missverständnisse zu verhindern, sondern auch, um noch einmal die moderne, ökonomische Weltsicht darzustellen, die sich auf Dinge und Individuen kapriziert statt auf Beziehungen und Systeme.

*Gemeingüter*⁶ (»common goods«): Der Begriff kommt aus der Wirtschaftswissenschaft. Sie unterscheidet zwischen bestimmten »Güterarten« – Ge-

meingüter, Klubgüter, öffentliche Güter und private Güter. Der Zugang zu Gemeingütern soll schwierig zu begrenzen sein. Im Jargon der Neoklassik gelten sie daher als »nicht ausschließbar«. Zudem sind sie nicht in unerschöpflicher Fülle vorhanden. Sie gelten daher als »rival«. Tatsächlich werden sogenannte Gemeingüter oft weniger, wenn wir sie aufteilen oder nutzen. Sie werden aufgebraucht. Dennoch ist es irreführend, Gemeingüter als »nicht ausschließbar« und »rival« zu bezeichnen. Zum einen *sind* Güter nicht rival. Nicht Güter rivalisieren, sondern Menschen rivalisieren um deren Nutzung. Güter sind erschöpflich. Zum anderen sind Ausschließbarkeit und Erschöpflichkeit nicht einem Gut selbst inhärent. Nicht das Gut ist exklusiv – also ausschließbar –, sondern Menschen werden von anderen Menschen ausgeschlossen (oder nicht). Auch die Erschöpflichkeit eines Allmendeguts ist nur dann problematisch, wenn wir unangemessene Entscheidungen über die Nutzung von Wasser, Land, Raum oder Wäldern treffen. Und schließlich verführt der wirtschaftswissenschaftliche Begriff »Gut« dazu, Land, Wasser oder Wald in erster Linie als etwas zu sehen, das nach Kriterien des Marktes bewertet und gehandelt werden kann. Viele Kulturen lehnen eine solche Interpretation ab.

Gemeinressourcen (auch: *Gemeinsam genutzte Ressourcen*, »common-pool resources«, CPRs) Dieser Begriff wird meist von Commons-Wissenschaftlerinnen und -Wissenschaftlern in der Tradition von Elinor Ostrom verwendet. Wenn sie die Bewirtschaftung gemeinsamer Fischgründe, Grundwassereinzugsgebiete oder Weiden erforschen, sprechen sie von diesen Gründen, Gebieten und Ländereien als CPR, als Gemeinressource. Im Zentrum steht dabei die Frage, wie Menschen mit diesem gemeinsamen Naturvermögen umgehen und wie sie dabei Übernutzung vermeiden können. Der Begriff Gemeinressource (CPR) ist dem der Gemeingüter in Konzeptualisierung und Anwendung sehr ähnlich. Beide klammern aus, dass auch das, was mehr wird, wenn wir es teilen – so wie Wissen oder Code –, uns gemeinsam zukommen kann.

Gemeineigentum (»common property«): Während »gemeinsam genutzte Ressource« oder »Gemeingut« sich auf die im Zentrum stehende Sache als solche bezieht (den Fischgrund, das Wassereinzugsgebiet, das Weideland) geht es beim *Gemeineigentum* um ein Rechtssystem, das formale Rechte auf Zugang oder Nutzung gewährt. *Gemeinressource* und *Gemeingut* verweisen beispielsweise auf das Wasser selbst, während *Gemeineigentum* sich auf das Rechtssystem bezieht, das reguliert, wie Menschen das Wasser nutzen dürfen. Von Eigentumsregimen zu sprechen bedient ein ganz anderes Register als Verweise auf Wasser, Land, Fischgründe, Softwarecode und Wissen als solche. Letzere können in sehr unterschiedlichen rechtlichen Regelungen bewirtschaftet werden. Es handelt sich also um zwei unterschiedliche Dinge. Commoners mögen sich für eine Form des Gemeineigentums entscheiden oder mehrere Eigentumsformen kombinieren. Das jeweilige Eigentumsregime bildet jedoch nicht den Kern des Commons.

Gemeinsame, das (»the common«): Vom *Gemeinsamen* ist zum Beispiel im »Common Wealth« von Michael Hardt und Antonio Negri die Rede. Und das ist kein Übersetzungsfehler. *The common* statt *commons*, heißt es dort. Das Ge-

meinsame ist das, was wir teilen, gemeinsam produzieren und gemeinsam regeln. Als politisches Projekt existiert es nicht einfach neben dem Privaten und dem Öffentlichen, sondern entfaltet sich auf einer anderen, unter anderem affektiven, Grundlage. Das Gemeinsame gilt Hardt/Negri als Beginn und Ergebnis ihrer »biopolitischen Ökonomie«. Tatsächlich kommt das vielen Grundgedanken in diesem Buch sehr nah. Und doch verwirrt der Begriff, vor allem im Deutschen, weil er unzureichend ist – das Gemeinsame kann auch das Gemeinsame der Mafia sein.

Gemeinwohl (*»the common good«*): Der Begriff ist bereits seit der griechischen Antike bekannt und bezieht sich auf die Idee, für das Beste aller Mitglieder einer Gesellschaft zu sorgen. Es ist ein schillernder Gemeinplatz ohne klare Bedeutung, denn praktisch jedes politische und ökonomische System behauptet, es schaffe die meisten Vorteile für alle.

Commons in Beispielen

Sich mit Commons vertraut zu machen, gelingt am besten über einige aus dem Leben gegriffene Beispiele wie die folgenden fünf. Diese Beispiele werden uns helfen, Commons als theoretischen Rahmen für soziales Miteinander, eine bedürfnisorientierte Ökonomie und sogar für Governance, also eine gelingende Selbstorganisation, zu begreifen. Dabei ist jedes Commons einzigartig. Es gibt keine Universalmodelle oder Patentrezepte, keine Best Practices oder Schablonen für Commons und Commoning, denn jedes Commons ist bei aller Gemeinsamkeit einzigartig; doch es gibt konkret nachvollziehbare Erfahrungen und aufschlussreiche Muster, die uns inspirieren können.

Das **Flüchtlingslager Zaatari** in Jordanien ist zu einer Siedlung gewachsen. Dort leben 85.000 vertriebene Syrerinnen und Syrer, die seit 2012 nach und nach eingetroffen sind. Es mag merkwürdig erscheinen, dass wir an diesem Beispiel die Ideen dieses Buches erläutern wollen. Doch mitten in einer desolaten Landschaft haben die Menschen große und durchdachte Systeme von Notunterkünften, Stadtteilen und Straßen entwickelt – die Hauptstraße heißt »Champs Élysées« –, und es gibt sogar ein Adresssystem. Nach Angaben des UNO-Beamten Kilian Kleinschmidt, der früher die Leitung des Lagers innehatte, gab es dort im Jahr 2015 »14.000 Haushalte, 10.000 Abwasserbehälter und private Toiletten, 3.000 Waschmaschinen, 150 private Gärten und 3.500 neue Firmen und Geschäfte«. Ein Reporter, der das Lager besuchte, stellte fest, dass manche der aufwendigsten Häuser dort »ein Flickwerk aus Notunterkünften, Zelten, Betonsteinen und Schiffscontainern sind, mit Innenhöfen, privaten Toiletten und notdürftig zusammengeschusterten Abwasserrohren«. Die Siedlung hat ein Friseurgeschäft, eine Zoohandlung, einen Blumenladen und eine Eisdiele mit hausgemachter Eiscreme. Es gibt einen Pizze-Lieferdienst und ein Reisebüro, das einen Abholservice zum Flughafen anbietet.

Natürlich ist die ohnehin spärliche Infrastruktur von Zaatari in schlechtem Zustand, leidet der Ort unter etlichen Problemen. Und natürlich liegt die oberste Verantwortung beim Staat Jordanien und den Vereinten Nationen. Was Zaatari

ri jedoch als Flüchtlingslager so bemerkenswert macht, ist die bedeutende Rolle der Selbstorganisation beim Aufbau dieser improvisierten, aber dennoch stabilen Stadt. Es handelt sich nicht einfach um ein behelfsmäßiges Camp zum Überleben, wo erbarmungswürdige Menschen Schlange stehen, um Nahrungsmittel zu bekommen, wo Verwaltungspersonal professionelle Dienstleistungen erbringt und die Menschen in erster Linie wie hilflose Opfer behandelt werden. Vielmehr ist es ein Ort, an dem Geflüchtete ihre eigene Energie und Fantasie einbringen konnten, um die Siedlung aufzubauen. Sie haben einen Teil der Verantwortung für die Selbstverwaltung übernehmen und dadurch die Macht über die Gestaltung ihres eigenen Lebens wie auch ihre Menschenwürde wiedererlangen können. Man könnte sagen, dass die Menschen, die Zaatari verwalten und bewohnen, einige Vorzüge des Commoning erkennen konnten. Wenn Sie meinen, dass wir hier etwas zu weit gehen, bedenken Sie, was das Beispiel über die Macht der Selbstorganisation erzählt – einem Kernkonzept der Commons.

Der niederländische Krankenpfleger Jos de Blok war von der ständigen Verschlechterung der häuslichen Pflege in seiner Stadt Almelo erschüttert: »Die Qualität wurde immer schlechter, die Zufriedenheit der Menschen nahm ab, und die Kosten gingen in die Höhe«, stellte er fest. De Blok und ein kleines Team professioneller Pflegekräfte beschlossen daraufhin, eine eigene Organisation für häusliche Pflege zu gründen: **Buurtzorg Nederland**. Anstatt die Pflege am Fließbandmodell auszurichten und als Marktdienstleistung zu konzipieren, die unter strikter Arbeitsteilung in messbaren Einheiten geliefert werden muss, setzt Buurtzorg auf kleine, selbstverwaltete Teams hochqualifizierter Pflegekräfte, die sich um 50 bis 60 Personen in einer Nachbarschaft kümmern (der Name »Buurtzog« bedeutet auf Niederländisch »Nachbarschaftspflege«). Die Pflege ist ganzheitlich. Sie orientiert sich an den vielen persönlichen Bedürfnissen, der sozialen Situation und den Bedingungen der einzelnen Patientinnen und Patienten. Wenn eine Pflegekraft jemanden das erste Mal aufsucht, gibt es zunächst ein Gespräch bei einer Tasse Kaffee. Gute Pflege lässt sich nicht vorprogrammieren. Sie muss besprochen werden. »Menschen sind keine Fahrräder, die sich anhand eines Organigramms organisieren lassen«, findet de Blok. Buurtzorg-Pflegekräfte folgen daher einer (in Commons allgegenwärtigen) Zeitverausgabungslogik. Sie praktizieren damit das Gegenteil der Zeiteinsparungslogik, nach der alles immer effizienter und wettbewerbsfähiger organisiert werden muss – und die Menschen vergessen werden. Buurtzorg ist ein gutes Beispiel für eines der Commoning-Muster, die wir in Kapitel 4-6 detaillierter beschreiben. Wir nennen es: (FÜR-)SORGE LEISTEN & ARBEIT DEM MARKT ENTZIEHEN.⁷

Interessanterweise führt die Idee, mehr Zeit mit den Patientinnen und Patienten zu verbringen, dazu, dass diese *weniger* professionelle Pflegezeit benötigen. Das ist nicht wirklich überraschend, denn die Pflegekräfte versuchen im Grunde, sich möglichst überflüssig zu machen, was die Patientinnen und Patienten ermutigt, unabhängiger zu werden. Ein sich selbst verstärkender Zusammenhang. Eine Studie aus dem Jahre 2009 zeigte auf, dass die Buurtzog-Patientinnen und -Patienten doppelt so schnell aus der Pflege entlassen werden wie die Klienten anderer Pflegedienste, und sie benötigten letztlich nur 50 Prozent der Pflegestunden, die ihnen verschrieben worden waren. Die Pflegekräfte leisten das volle Spektrum an Betreuung, von medizinischen Maßnahmen bis hin zur Unterstützung der Kör-

perpflege. Sie machen zudem informelle Pflegenetzwerke in der Nachbarschaft ausfindig oder helfen sie aufzubauen, unterstützen das soziale Leben und fördern die Selbstpflege und Unabhängigkeit.⁸ Buurtzorg wird von den Pflegekräften selbst verwaltet, was durch eine einfache, flache Organisationsstruktur sowie durch Informationstechnologie u.a. inspirierende Blogposts von de Blok unterstützt wird. Buurtzorg arbeitet im großen Maßstab, ohne dass Hierarchie oder allgemeiner Konsens nötig wären. Entscheidungen werden dezentral getroffen, auf Grundlage gemeinsamer Kriterien. Das ist ein Muster. Wir nennen es: GEMEINSTIMMIG ENTSCHIEDEN. Ende 2018 waren bei Buurtzorg über 10.000 Pflegekräfte in 870 Nachbarschaftsteams beschäftigt, die im ganzen Land circa 110.000 Menschen pflegten. Ähnliche Initiativen starteten in den USA und anderen Ländern Europas. In Deutschland entstehen zehn Jahre nach der Gründung des Originals Ableger dieser »Pflege auf Augenhöhe,« etwa Care4Me.⁹ Die erste Buurtzorg-Konferenz fand hierzulande am 1. Oktober 2018 statt. Nach Jahren erfolgreicher Praxis steht fest: das Buurtzorg Modell ermöglicht, an menschlichen Bedürfnissen orientierte häusliche Pflege zu relativ geringen Kosten in hoher Qualität. Einer KPMG-Studie zufolge wurden über diesen Ansatz die Besuche in der Notaufnahme bis 2015 um 30 Prozent gesenkt und die Ausgaben von Steuergeldern für häusliche Pflege um 30 Prozent reduziert.¹⁰ Zudem hat eine Studie von Ernst & Young ergeben, dass die Zufriedenheit der Belegschaft von Buurtzorg die höchste aller niederländischen Unternehmen mit mehr als 1.000 Beschäftigten ist. Diesen Rekord hält die Organisation über mehrere Jahre in Folge.

Seit 2011 experimentieren die beiden Architekten Alastair Parvin and Nicholas Ierodionou vom Londoner Architekturbüro Zero Zero Architecture mit offenem Design. Sie wollten herausfinden, was geschieht, wenn Architektinnen und Architekten nicht nur jenen beim Entwerfen und Bauen ihrer Häuser helfen, die sich die Beauftragung eines Architekten leisten können, sondern auch einfachen Menschen. Diese Idee wurde zum Kern eines erstaunlichen Projektes: dem Versuch, den Hausbau neu zu erfinden. Parvin und Ierodionou begannen, per CNC-Fabrikation¹¹ große, flache Werkstücke aus Sperrholz oder anderem Material digital zu entwerfen und zu bearbeiten. Sie veröffentlichten Open-Source-Dateien mit Entwürfen für Häuser, die von Interessierten verbessert sowie an unterschiedliche Lebenssituationen angepasst werden konnten. Mit der Zeit entstand ein Open-Source-Baukasten für die Schaffung von Wohnraum: einfach, günstig und energiearm. Er sollte Laien helfen, schnell und kostengünstig den Rohbau eines Hauses voran zu treiben. Die jungen Vordenker nannten das System **WikiHouse**.¹² Seit seinen bescheidenen Anfängen hat sich WikiHouse zu einer globalen Designgemeinschaft weiterentwickelt. 2018 gab es mehr als ein Dutzend Verbände und Laboratorien auf allen Kontinenten. Sie alle arbeiten unabhängig. Menschen aus über 30 Ländern tragen zum Gelingen bei. Gemeinsam mit der von WikiHouse gegründeten gemeinnützigen Stiftung verfolgen sie alle dasselbe Ziel: »jeder Bürgerin und jedem Bürger, jedem Unternehmen auf diesem Planeten die Entwürfe für kostengünstige, energiesparende, Hochleistungshäuser in die Hand zu geben«. WikiHouse lädt ein, kosmo-lokal zu produzieren. In kosmo-lokaler Produktion entstehe, so ist auf der Website zu lesen, »eine neue, dezentralisierte Wohnungsbau-branchen, die aus vielen Menschen, Gemeinschaften und kleinen Unternehmen besteht, die für sich selbst Wohnraum und Nachbarschaften schaffen. Das macht

uns unabhängiger vom hochverschuldeten Massenwohnungsbau, bei dem Entscheidungsprozesse von oben nach unten verlaufen.«

Die Philosophie für den Einsatz von Technologien, die Art des Wirtschaftens sowie die organisatorischen Prozesse sind in der WikiHouse-Charta erläutert. Eine solche Charta ist eine von vielen Möglichkeiten, wie Commoners SICH IN VIELFALT GEMEINSAM AUSRICHTEN. Das wiederum ist ein Schlüsselement bewusster Selbstorganisation, wie wir in Kapitel 5 sehen werden. Die WikiHouse-Charta listet 15 Grundprinzipien auf. Sie enthält Kernideen wie »Wissen global weitergeben, lokal produzieren«; »faul wie ein Fuchs sein« und das Rad nicht immer wieder neu erfinden, das Herstellen von Dingen einfacher machen (so, dass es weniger Zeit, Aufwand, Energie und spezifischer Fertigkeiten bedarf); auf »offene Standards« und Lizenzen setzen; und Nutzerinnen und Nutzer befähigen, Teile ihrer Häuser reparieren und modifizieren zu können, denn »Was Du nicht verändern kannst, gehört Dir nicht«. Der Umgang mit Entwürfen und Technologien, die an die eigenen Bedürfnisse angepasst werden sollen, erinnert an das von Ivan Illich beschriebene Konzept der »konvivialen Werkzeuge«. KONVIVIALE WERKZEUGE NUTZEN setzt Kreativität frei und bringt mehr Autonomie. Hier kontrollieren die Menschen die Werkzeuge und nicht umgekehrt. Das ist bei nicht reparierbaren Technologien oder proprietärer Software anders. Sie schreiben uns vor, was wir tun können und was nicht.

Jeden Donnerstag machen sich die Mitglieder der **Solidarischen Landwirtschaft** (SoLaWi) Heilbronn¹³ auf den Weg zum nächstgelegenen Gemüsedepot. Das Depot der Autorin befindet sich im Keller eines Einfamilienhauses. Der Zugang ist einfach, die Neugier allwöchentlich groß. Denn dort stehen – im Sommer einmal pro Woche, im Winter alle vierzehn Tage – frisch bestückte Kisten mit Kartoffeln, Paprika, Tomaten, Zwiebeln, Pak-Choi, Schnittlauch, Schnittbohnen, Artischocken, Radicchio und anderen saisonalen Produkten. Daneben hängt eine Liste, der zu entnehmen ist, welcher Anteil jedem Haushalt zukommt. Die Kiste zu füllen ist Freude und Überraschung zugleich. Im Sommer leuchten die Erzeugnisse bunt, im Winter dominieren erdigere Töne. Ich packe alles ein, hake meinen Namen ab – so dass alle wissen, was bereits verteilt ist – und fahre mit einem Gemüsevorrat aus biodynamischem Anbau nach Hause. Mag ich etwas nicht, lege ich es vorher noch flugs in die Tauschkiste. Wieviel ich in meine Kiste packe, hat im Moment der Abholung wenig mit Geld zu tun. Es hängt davon ab, wie die Ernte ausgefallen ist. Die Ernte wiederum hängt ab vom Zusammenspiel vieler Faktoren: von Saatgut- und Bodenqualität, Wetter und klimatischen Bedingungen, von der Lage, dem Fachwissen und sogar von der Stimmung auf dem Hof. In die Kiste kommt mein Anteil an der Ernte, entsprechend dem SoLaWi-Motto: Die Ernte teilen! Geteilt werden kann selbstredend nur was da ist, was vorher ausgesät, gepflegt, geerntet und in die Depots gebracht wurde. Das kostet natürlich auch Geld. Und hier liegt ein Schlüssel des Modells: alle Beteiligten geben vor dem Anbau ein monatliches Beitragsversprechen ab, das in der Regel für ein Jahr gilt. Damit sichern sie das Einkommen derjenigen, die auf den Höfen arbeiten, sowie die Finanzierung all dessen, was in der Landwirtschaft gebraucht wird. Oft geschieht das im Rahmen einer anonymen Bieterunde. Das Budget, welches für die Finanzierung einer Jahresproduktion gebraucht wird, wird aufgestellt und allen Mitgliedern erklärt. Dann geht es los: zum Ersten, zum Zweiten, zum Dritten. Alle überlegen sich, was sie

monatlich beitragen wollen und können und geben ihr Gebot ab. In meiner SoLaWi kommt dabei das Smartphone zum Einsatz. Für einen Moment schauen alle auf ihr Display, kurz darauf auf die Leinwand. Dort wird in Echtzeit angezeigt, wie sich die Beiträge aufsummieren. Ist der benötigte Betrag nach einer Runde erreicht, kann der Vorgang abgeschlossen werden. Meist aber gibt es zwei, manchmal auch drei Runden. Nicht selten wird zudem ein Mindestbeitrag festgelegt, der deutlich unter dem Beitragsdurchschnitt liegt.

Bieterrunden – statt festgelegter Preise – ermöglichen es, nicht nur gegenüber den Produzierenden, sondern auch unter den Mitgliedern solidarisch zu sein. Da die Beiträge im Wesentlichen selbstbestimmt sind, können auch Menschen mit niedrigen Einkommen dabei sein. Wer weniger hat, bietet weniger. Wer mehr hat, bietet mehr. Das ist die Grundidee. Und sie funktioniert erstaunlich gut. Über die Nennung des Richtbetrages zu Beginn des Bietverfahrens erfahren alle, welcher Betrag im Durchschnitt aufgebracht werden müsste. In unserer SoLaWi waren dies 83 Euro pro Einheit und Monat im Wirtschaftsjahr 2017/2018. Die Informationen rund um eine solche Bieterrunde bringen nicht nur Transparenz in die Produktionskosten, sondern schaffen auch ein Bewusstsein bei denjenigen, die nicht direkt mit Landwirtschaft zu tun haben. Sie erfahren, ob das Gewächshaus Schaden erlitten hat, der Traktor repariert werden muss oder welche Wasserrechnung bei extremer Trockenheit ins Haus steht. Ökonomisch gesehen ist also das Besondere an den SoLaWis, dass Menschen vor der Produktion zusammenlegen und nach der Ernte, wie immer sie ausfällt, den Ertrag aufteilen. So geschieht das in Deutschland, aber auch in Tausenden von sogenannten »gemeinschaftsgetragenen Landwirtschaften«, im Englischen »Community Supported Agricultures« (CSA), weltweit. Diese Praxis hat uns inspiriert, POOLEN, DECKELN & AUFTEILEN als Muster eines sorgenden und selbstbestimmten Wirtschaftens zu formulieren (Kapitel 6). Wenn Mitglieder ihre Gebote abgeben, geben sie den Landwirten und Gärtnerinnen das erforderliche Betriebskapital. Dies bedeutet im Kern, dass sie DAS PRODUKTIONSRISSIKO GEMEINSAM TRAGEN UND COMMONS-PRODUKTION FINANZIEREN (Kapitel 5). Im Depot hole ich deshalb keine Ware¹⁴ ab, auf der ein Preisschild klebt¹⁵. Das ist ein wichtiger Unterschied zu dem Wirtschaften, wie wir es kennen. Eine Gemeinsamkeit ist, dass auch hier arbeits- teilig produziert wird. Schließlich geht es nicht darum, dass jeder sein eigenes Brot bäckt und jede ihr eigenes Holz hackt. Es geht darum, das Produktionsrisiko zu teilen und weitere Muster umzusetzen, die wir in Kapitel 6 vorstellen. Dies verändert die Beziehungen zwischen allen Beteiligten und dem gesamten Wirtschaftsprozess. Kein SoLaWi-Bauer muss bei Missernten Entschädigungen beim Staat beantragen. Die Risiken – schlechtes Wetter, Pflanzenkrankheiten, kaputte Maschinen – werden gemeinsam geschultert. Und zwar von Menschen, die sich zunächst nicht kennen. Hoffeste, die jährliche Mitgliederversammlung mit der Bieterrunde oder die Möglichkeit auf dem Hof mitzuarbeiten – das sind Gelegenheiten zum Kennenlernen. Wie in jedem anderen Commons gilt auch hier: RITUALE DES MITEINANDERS ETABLIEREN (Kapitel 4) ist immer eine gute Idee. SoLaWis sind nicht einfach ein »anderes Geschäftsmodell für die Landwirtschaft«, sondern Beispiel für eine andere Produktionsweise, aus der sich eine Regionalisierung und Ökologisierung der Lebensmittelproduktion ergeben kann. Seit nunmehr zwei Jahrzehnten verbessert »unser Bauer« die Bodenfruchtbarkeit, seit einigen Jahren tut er dies als »SoLaWi-Bauer«. Wir können es schmecken und auf den Feldern sehen. Gemulcht wird

mit Beikräutern. Die Böden sind gesund. Die Randvegetation ist vielfältiger. Rund um den Hof ist offensichtlich, welche Äcker zur SoLaWi gehören und welche nicht.

Die SoLaWis in Deutschland sind auch von den Community Supported Agriculture inspiriert. Seit der Gründung der ersten CSA in den USA im Jahr 1986 ist eine internationale Bewegung entstanden. Das SoLaWi-Netzwerk in Deutschland ist dafür ein beredtes Beispiel.

Das Netzwerk Solidarische Landwirtschaft aktualisiert fortlaufend eine Karte, auf der alle SoLaWis verzeichnet sind, und informiert in einem Rundbrief über neue Initiativen.¹⁶

Entwicklung der solidarischen Landwirtschaft in Deutschland zwischen 1988 und 2018 (eigene Zusammenstellung)

Jahr	Anzahl der SoLaWis
1988-2003	1
1998-2003	3
2007	9
2013	39
2015 (April)	79
2016	>100
2018 (Dezember)	Ca. 200

Allein in den USA gibt es 2018 circa 1700 CSAs.¹⁷ Zwar sind einige davon kommerziell orientiert, doch auch sie suchen nach neuen Formen der Zusammenarbeit zwischen Landwirten, Beschäftigten und Mitgliedern. Die CSAs wiederum sind von Teikei inspiriert, einem ähnlichen Modell, das in Japan seit den 1970er Jahren enorme Verbreitung gefunden hat. Das Wort bedeutet »Kooperation« oder »Gemeinschaftsgeschäft«. Auch hier geht es um kleinbäuerliche Landwirtschaft, ökologischen Landbau und direkte Partnerschaften zwischen Bäuerinnen und Verbrauchern. Die 1971 gegründete Japanische Vereinigung für Ökologischen Landbau, die zu den Gründungsgruppen gehört, beschreibt ihre Motivation für Teikei mit dem Wunsch, »ein alternatives Vertriebssystem zu entwickeln, das nicht von konventionellen Märkten abhängt«.¹⁸ Das CSA-Modell ist so solide, dass das Schumacher Center for a New Economics, welches die erste nordamerikanische CSA mit aus der Taufe hob, derzeit am Konzept einer Community Supported Industry (CSI) arbeitet. Warum sollte gemeinschaftgetragene Gegenseitigkeit nicht auch für das Herstellen von Möbeln, Fahrrädern oder Werkzeugen nützlich sein?

Viele Menschen glauben, dass nur ein kapitalstarker Kabel- oder Telekommunikationskonzern mit guten Beziehungen in die Politik die Infrastruktur für WLAN-Dienste aufbauen kann. Die beherzten Aktiven von **Guifi.net** aus Barcelona haben gezeigt: auch Commoners können hochwertige, erschwingliche Internetanschlüsse aufbauen, unterhalten und betreuen. Das ist gerade für strukturschwache Regionen wichtig, die mangels Dichte – und damit Marktwert – uninteressant für kommerzielle Anbieter sind. Tatsächlich hat Guifi.net zunächst einen »Schweinebauernhof mit einem Kuhbauernhof« verbunden.¹⁹ Internetzugang für alle, und

zwar verknüpft mit einer Verpflichtung auf Gemeineigentum, Netzneutralität und gemeinschaftliche Kontrolle – das ist die Idee von Guifi.net. Von einem einzigen WLAN-Knoten 2009 ist das Netz insbesondere in den ländlichen Gebieten Kataloniens auf mehr als 35.000 Knoten sowie 63.000 Kilometer drahtlose Verbindung angewachsen (Juli 2018). Die Geschichte nahm ihren Anfang, als der spanische Ingenieur Ramon Roca einige handelsübliche Router dazu brachte, als Knoten in einem netzwerkartigen System zu fungieren. Dieses System war an eine einzige DSL-Verbindung angeschlossen, die Telefonica gehörte und über die Rocas Gemeinde versorgt wurde. Mit diesem zusammengeschusterten System konnten nun Menschen Internetdaten senden und empfangen, indem sie andere Router benutzten. Roca hatte die Router gehackt, nicht um Schaden anzurichten, sondern um ihr Potenzial zu nutzen. Er lebt auf einem Gehöft, umgeben von Feldern statt von Infrastruktur. Das Interesse konventioneller Anbieter reicht nicht bis dorthin. Rocas Idee zur Lösung des Problems mangelnder Internetverbindungen fand rasch Anklang. »Wir gaben den Plan bekannt, beschrieben die Kosten und baten um Spenden«, wird Roca in *Wired* zitiert. So ist das Netz über eine Art improvisiertes Crowdfunding gewachsen. Die Zahlungen gingen jedoch nicht an Guifi.net selbst, sondern an die Gerätelieferanten und Internetanbieter. All Beteiligten legten das Fundament dafür, nicht nur das Netzwerk auszubauen, sondern auch sehr verschiedenen Kundinnen und Kunden einen individuell angepassten und kostengünstigen Internetzugang anbieten zu können. Das Grundmuster ist einfach: BEITRAGEN & WEITERGEBEN (Kapitel 6). Die Partner haben ihre Ressourcen zusammengelegt und so eine allen zugängliche Internetversorgung geschaffen, wo der Markt versagt. Im Jahre 2008 hat Guifi.net eine Stiftung gegründet, die sich um die Betreuung der Freiwilligen und des Netzwerkbetriebs kümmert. Zudem unterstützt sie das Nachdenken über die Governance des Gesamtsystems. In *Wired* ist zu lesen, dass die Stiftung »den Datenverkehr an die Provider und zwischen ihnen abwickelte, für die Verbindungen zum großen Datenknotenpunkt mit enormen Bandbreiten zwischen Südspanien und dem Rest der Welt sorgte, den Einsatz von Glasfaserleitungen plante und – ganz entscheidend – Systeme entwickelte, die gewährleisten sollten, dass die Internetanbieter ihren fairen Anteil an den Kosten für Daten und Netzwerkmanagement insgesamt bezahlen«. ²⁰ Worauf sich Guifi.net beruft, steht in einer »Übereinkunft für ein freies, offenes und neutrales Netzwerk«. Danach sollen Guifi.net-Nutzerinnen und -Nutzer eine Reihe von Rechten und Freiheiten genießen: Sie haben die Freiheit, das Netzwerk für jeglichen Zweck zu nutzen, sofern sie den Betrieb des Netzwerks selbst, die Rechte anderer Nutzerinnen und Nutzer und die Prinzipien der Neutralität nicht beeinträchtigen.

- Sie haben das Recht, das Netzwerk und seine Komponenten zu analysieren und das Wissen über seine Wirkungsweise und Prinzipien weiterzugeben.
- Sie haben das Recht, dem Netzwerk Dienste und Inhalte zu ihren Bedingungen anzubieten.
- Sie haben das Recht, dem Netzwerk beizutreten, verbunden mit der Pflicht, diese Rechte zu denselben Bedingungen auf alle anderen auszuweiten.

Wer immer die Guifi.net-Infrastruktur nutzt – Einzelpersonen, kleine Unternehmen, staatliche Einrichtungen oder Dutzende kleiner Internetanbieter – ist somit der »Entwicklung eines commons-basierten, freien, offenen und neutralen Tele-

kommunikationsnetzwerks« verpflichtet. Das Ergebnis ist eine weitaus bessere Breitbandversorgung über Guifi.net, die zudem günstiger ist als etwa in den USA. Dort zahlten Kundinnen und Kunden 2017 im Schnitt 80 \$ pro Monat an ein Breitbandoligopol für langsamere Konnektivität und schlechten Service. Internetanbieter, die die Infrastruktur von Guifi.net nutzen, berechneten Anfang 2017 zwischen 18 und 35 € pro Monat für 1-Gigabyte-Glasfaserverbindungen und viel niedrigere Preise für das WLAN. Fazit: Commons sind »geldeffizient«²¹. Sie ermöglichen uns, geldunabhängiger und somit auch freier von den strukturellen Zwängen des Marktes zu sein. Guifi.net zeigt, dass es durchaus möglich ist, »nicht nur dort, wo die Telekommunikations-Platzhirsche Präsenz zeigen, eine Breitbandinfrastruktur in großem Stil und lokalem Besitz« aufzubauen, wie Open-Technology-Aktivist Sascha Meinrath formulierte.²² Dass alle Beteiligten von den Vorteilen einer Commons-Struktur profitieren, hat mit diesem Erfolg viel zu tun.

Die Beispiele, die wir bislang kennengelernt haben, gehören nicht nur zu vollkommen unterschiedlichen Bereichen, sie drehen sich auch um Unterschiedliches. Solidarische Landwirtschaften drehen sich um Land, Boden, Wasser, Artenvielfalt und konzentrieren sich auf die Lebensmittelproduktion. Guifi.net beschäftigt sich mit IT-Infrastruktur; hier geht es um Daten, Informationen, Kabel und Strom. WikiHouse will neu erfinden, wie wir geld- und ressourceneffizient bauen; hier geht es um Baustoffe, Raumkonzepte und Design. Anstatt nun die Differenzen hervorzuheben und die unterschiedlichen Ressourcen im Mittelpunkt jedes Projektes in den Blick zu nehmen, finden wir es sinnvoller herauszuarbeiten, worin sich die Phänomene gleichen. So ist jedes Commons von der Qualität sozialer Prozesse abhängig, der Weitergabe von Wissen sowie vom Zugriff auf physische Dinge. Alle Commons teilen die Herausforderung, das Soziale, das Politische (Governance) und das Ökonomische (bedürfnisorientiert schaffen und bereitstellen, was wir zum Leben brauchen) zu einem integrierten Ganzen zu verbinden. Oder, um eine Analogie zu benutzen: Wir kennen Erdbeeren, Äpfel und Bananen. Sie sehen unterschiedlich aus, schmecken unterschiedlich und wachsen in unterschiedlichen Klimazonen und auf unterschiedlichen Böden – und doch sind sie alle Früchte, Obst. Und dieser Sammelbegriff ist hilfreich, um sie einordnen zu können. So verhält es sich auch mit dem Begriff *Commons*.

Jedes Commons beruht auf natürlichen Ressourcen.

Jedes Commons ist ein Wissens-Commons.

Jedes Commons ist ein sozialer Prozess.

Ganz gleich, ob sie es wollen oder darauf angewiesen sind: Wenn Menschen sich zusammentun, um ein Stück Natur oder einen Raum zu nutzen beziehungsweise ein Problem zu lösen, das sie gemeinsam betrifft, wenn sie an einem Strang ziehen, ihr diesbezügliches Wissen teilen und die auftretenden Konflikte miteinander lösen, dann handeln sie als Commoner und schaffen ein Commons.

Commons ganzheitlich verstehen

Die meisten Menschen sind perplex, dass so viele unterschiedliche Phänomene dem Begriff »Commons« zugeordnet werden. Und doch sind die Gemeinsamkeiten klar erkennbar. Wir schlagen daher vor, die eigene Wahrnehmung für die Muster des Commonings zu schulen. Jede und jeder kennt den »freien Markt«, obwohl Börsen, Wochenmärkte, Supermärkte, die Filmbranche, der Bergbau, Gesundheitsdienstleistungen, Arbeitsmärkte und so weiter mindestens so vielgestaltig sind wie Commons. Dennoch erscheinen uns die vielen Spielarten von Märkten als normal und als Teil *eines* größeren Konzepts. Commons hingegen genießen wenig Sichtbarkeit, auch weil sie vom Marktdenken und -wirken unterdrückt werden. Dabei sind Commons so alt wie die Menschheit. Und so merkwürdig es angesichts dessen klingt, gibt es praktisch keine weitverbreitete Sprache, mit der man zeitgenössische Commons verstehen und beschreiben könnte (Kapitel 3). Zudem sind wissenschaftliche Arbeiten zum Thema in der Regel hochspezialisiert und einschlägige wirtschaftswissenschaftliche Texte bauen oft auf einen Bezugsrahmen auf, der Commons im Kern als Ressourcen betrachtet und nicht als komplexe soziale Systeme, die unsere Beziehungen zueinander und zur Welt ordnen.

Eine Herausforderung für uns ist daher, das Ganze der Commons wiederzuentdecken und im gegenwärtigen Kontext nachvollziehbar zu machen. Dafür brauchen wir einen konzeptionellen Rahmen, einige Geschichten und eine neue Ausdrucksweise. Mit dem Vokabular des Kapitals, der Wirtschaft und des dominierenden Wissenschaftsverständnisses können wir weder sinnvoll über Commons sprechen noch die vielfältigen Phänomene erklären. Es wäre so, als verwendete man Maschinenmetaphern, um komplexe lebendige Systeme ins Bild zu setzen. Wenn wir verstehen wollen, wie Commons tatsächlich gelingen, müssen wir uns neu orientieren. Eben dies ist der Hauptzweck von Teil II des vorliegenden Buches. Darin entfalten wir einen Deutungsrahmen, der uns ermöglicht, Commoning zu erkennen, seine Dynamiken zu verstehen und angemessen auszudrücken, wobei wir nicht mit einer einzigen, allgemeingültigen Schablone bewerten werden, was Commons ist und was nicht. Jedes trägt ohnehin die unverwechselbaren Zeichen seiner Ursprünge, Kultur und Umstände. Es geht uns darum, die Gemeinsamkeiten zwischen unterschiedlichen Praktiken zu identifizieren. Das wird uns zu behutsamen Verallgemeinerungen führen, empfehlenswerten Handlungslogiken ähnlich, die helfen können, mehr Commons in die Welt zu bringen. So unterschiedlich die eingangs skizzierten Projekte und die Praktiken, denen Sie in diesem Buch noch begegnen werden, bei oberflächlicher Betrachtung auch erscheinen; so bemerkenswert ähnlich sind sie in der Art sich zu verwalten, Dinge aufzuteilen, sich gegen Einhegungen zu schützen und eine gemeinsame Ausrichtung zu pflegen – Commons sind keine Standardmaschinen, die auf Grundlage einer Blaupause zusammengebaut werden können. Es sind lebendige Systeme, die sich an neue Bedingungen anpassen und uns mit ihrer Kreativität, ihrer Vielfalt und ihrem Umfang überraschen.

Der Begriff »Muster« muss an dieser Stelle erläutert werden. Wir nutzen ihn im Sinne des Architekten und Philosophen Christopher Alexander, so wie er gemeinsam mit Ko-Autorinnen und Ko-Autoren in seinem berühmten Buch *Eine Muster-Sprache* (1977, Deutsch: 1995) entwickelt wurde. Alexander begründet diesen Ansatz philosophisch und mathematisch zugleich, insbesondere in seinem

vierbändigen Hauptwerk *The Nature of Order*. Es ist das Ergebnis von 27 Jahren intensiver Beobachtung, akribischer Beschreibung und kreativen, interdisziplinären Denkens. Er verschmilzt in brillanter Weise eine empirisch-wissenschaftliche Perspektive mit gesellschaftsgestaltenden Ideen (darunter die prägende Rolle von Schönheit und Ganzheit); immer auf das gerichtet, was wir (wie Alexander) Lebendigkeit nennen.²³ Ein Muster beschreibt zunächst »ein Problem, das in einer bestimmten Umgebung immer wieder auftaucht«. Es beschreibt dann »den Kern der Lösung dieses Problems in einer Weise, dass man diese Lösung millionenfach – in unaufhörlichen Variationen – einsetzen kann«.²⁴ Das Musterdenken und die darauf basierenden Gestaltungsideen sind weder kontextfrei noch von unseren Gedanken und Gefühlen abgekoppelt. Das ist eine wertvolle Qualität von Mustern, und deshalb werden wir keine »Best-Practices« ins Zentrum stellen und damit nahelegen, man könne sie übernehmen. Wir werden stattdessen Grundmuster gelingenden Commonings zur Inspiration heranziehen und dabei im Hinterkopf behalten, dass sie nicht im Copy-and-Paste-Verfahren auf unterschiedliche Kontexte übertragen werden können. Jedes Commons muss eigene, angemessene, lokal- und kontextspezifische Lösungen entwickeln. Jedes muss praktische Probleme lösen, individuellen Wünschen gerecht werden und Interessen ausgleichen. In diesem Buch arbeiten wir Muster heraus, die überall in der Welt in Commons wirken. Wir gehen dabei sowohl sachlich als auch ambitioniert vor. Sachlich in der Beschreibung dessen, wie unterschiedliche Commons gegenwärtig funktionieren, und ambitioniert beim Versuch, uns vorzustellen, wie Commoning-Dynamiken plausibel wachsen, sich verbünden und zu einem eigenständigen Bereich der Kultur und der politischen Ökonomie werden können. Wir greifen dabei Erkenntnisse aus den Sozialwissenschaften auf und schöpfen zugleich aus langjährigen eigenen Erfahrungen. Dabei ist es für uns – und hoffentlich auch für Sie – inspirierend, immer wieder Commons aller möglichen Schattierungen zu begegnen: in der Stadt, in Plattform-Kooperativen, im Geistesleben, in Kunst und Kultur. Wir möchten ein facettenreiches, breites Feld menschlicher Kreativität und sozialer Organisation beschreiben und Ihnen Mut machen: Commons sind keineswegs so kompliziert und unbegreiflich, dass nur Fachleute sie verstehen. Tatsächlich entstehen sie, wenn gewöhnliche Menschen recht gewöhnliche Dinge tun, die nur in marktorientierten Gesellschaften etwas ungewöhnlich erscheinen.

Wenn wir real oder intellektuell durch die Welt der Commons reisen, erstaunt uns immer wieder, unter welch außerordentlich vielfältigen Bedingungen wir Commoning begegnen. Auch deshalb haben wir uns gefragt, warum so viele Commons-Diskussionen auf ökonomischen Kategorien beruhen (»Güterarten«, »Allokation«, »Produktivität«, »Transaktionskosten«), obwohl es doch um Phänomene geht, die auch soziale, kulturelle, ja spirituelle Dimensionen umfassen. Wir haben daraufhin noch einmal erörtert, was es bedeutet, über Commons nachzudenken und sie in die Welt zu bringen. Diese Neukonzeption kann zu einem größeren Wandel beitragen. Sie erlaubt uns, eine neue Vorstellung von »Wirtschaften« zu gewinnen und Demokratie auf allen Ebenen zu vertiefen. Commons befriedigen Bedürfnisse. Ganz konkret. Zugleich berühren und verändern sie das Wesen des Politischen und die Art des Politikmachens. Praktiken, Ethiken und Weltansichten des Commoning beeinflussen, prägen und verändern Kultur und Identitäten. Wir brauchen deshalb einen reichhaltigeren Bezugsrahmen, um das Thema zu ergründen. Sonst können wir weder die Dynamiken bewusster Selbstorganisation erklä-

ren noch beschreiben, wie bedürfnisorientiertes Wirtschaften gelingt; und wir können nicht darüber nachdenken, wie Commoning so gelingt, dass es sich auch gut anfühlt. Die Synthese unseres Denkens – der Bezugsrahmen – findet sich in Teil II dieses Bandes. Wir bezeichnen sie als »Triade des Commoning« und stellen diese dort vor.

Kapitel 2

Von Commons & Sein

Beim Nachdenken über die praktische Welt der Commons sind uns zwei Dinge klargeworden: dass das, was all diese Beispiele verbindet, auf einer tieferen Ebene liegt – der Ebene des Seinsverständnisses – und dass wir für das Besondere an Commons im Wortsinne sprachlos sind. Wir können es mit den Begriffen der Wirtschafts-, Rechts- und Politikwissenschaften nicht wirklich erfassen und brauchen daher ein anderes Vokabular (siehe Kapitel 3).

In der modernen Welt dreht sich alles um das Individuum, das Wirtschaftswachstum oder die Herrschaft der Menschen über die Natur. In solch einem Kontext erscheint Commoning wie etwas Sonderbares, bestenfalls Außergewöhnliches: die von Buurtzorg-Pflegekräften geleistete (Für-)Sorge, die behutsame Gegenseitigkeit einer Solidarischen Landwirtschaft, die Kreativität eines kosmo-lokalen Designnetzwerks oder die kapitalarme Verfügbarmachung von erschwänglichem Internetzugang durch die Guifi.net-Infrastruktur. In Wirklichkeit aber sind Elemente des Commonings weitverbreitet. Wir wollten ergründen, warum das Thema dennoch »politisch irrelevant« oder gar wie eine *Terra incognita* erscheint, die sich nicht aus sich selbst heraus erklärt und erst entschlüsselt werden muss. Das Problem liegt sehr tief: auf der Ebene der Ontologien, also der Seinsverständnisse, die all unserem Tun und Gestalten zu Grunde liegen. Um dies nachzuvollziehen bzw. zu erläutern, erzählen wir eine bemerkenswerte Episode aus der Wissenschaftsgeschichte und nehmen Sie mit in ein eindrucksvolles Museum.

Es war an einem dieser Tage, an denen unsere Gespräche um die – zur Gewissheit werdende – Ahnung kreiste, dass etwas ganz Grundlegendes den Blick für Commons verstellt. Wir wollten die Gedankengänge fassen und plausibel beschreiben. Doch gefühlt gingen wir drei Argumentationsschritte nach vorn und vier wieder zurück. Irgendwann beschlossen wir innezuhalten, eine kreative Pause einzulegen und das nahegelegene Beneski-Naturkundemuseum am Amherst College zu besuchen. Das erwies sich als ausgesprochener Glücksfall. Während wir eindrucksvolle Exponate bestaunten, die wir uns so wenig erklären konnten wie die Unsichtbarkeit des Commons-Themas, hatten wir ein Aha-Erlebnis: *Manchmal können neue Einsichten nur durch einen Wechsel der ontologischen Perspektive gewonnen werden* – wir nennen dies einen »Onto-Wandel«.

Das kleine, aber exzellent ausgestattete Beneski-Museum im westlichen Massachusetts ist im Wesentlichen ein Arbeitsraum, in dem Studierende lernen, geologische Rätsel zu entziffern. Viele der Exponate dokumentieren die Forschung von Edward Hitchcock, einem führenden Geologen der 1830er Jahre, der in Steinbrüchen und auf Farmen der Umgebung Tausende Steine und Steinplatten mit eigenartigen Markierungen entdeckt hatte. Im Museum gab es beeindruckende Dinosaurierknochen, darunter den Kopf eines Tyrannosaurus Rex. Daneben lag ein Raum, dessen Wände Dutzende Platten Sedimentgestein zierten. Eine neben der anderen, allesamt erklärungslos. Jede enthielt ein Rätsel aus der Zeit vor 270 Millionen Jahren. Handelte es sich bei diesen Markierungen um »Fußspuren von Truthähnen«, wie viele Menschen vor Ort sie nannten, oder waren es etwa die Fußabdrücke von »Noahs Raben«, einem gigantischen Vogel der Arche Noah? Es war schwierig, darüber zu spekulieren, denn versteinerte Knochen waren nicht zu finden.¹ Hitchcock war ein seriöser Wissenschaftler und gläubiger Christ. Sein Bezugsrahmen zum Theoretisieren, um den Markierungen ihr Geheimnis zu entlocken, bestand aus seiner eigenen Beobachtung und der Bibel. Als er auf Cape Cod auf Kies-, Lehm-, Sand- und Felsablagerungen stieß, fand er es vollkommen logisch, sie als »Diluvium« zu bezeichnen – als Verweis auf die in der Bibel beschriebene große Flut. Tatsächlich aber waren die Ablagerungen Überbleibsel eiszeitlicher Gletscher. Obwohl Hitchcock mit Robert Owen, Charles Darwin und Charles Lyell korrespondierte, beharrte er auf seiner Überzeugung, dass die im Sedimentgestein erhaltenen »Fußabdrücke« (wie er sie nannte), von großen vorzeitlichen Vögeln kamen. Warum auch nicht? Das war in Hitchcocks Welt plausibel. In seiner Zeit hatte die Entdeckung der prähistorischen Welt gerade begonnen. Das Wort »Dinosaurier« wurde erst 1841 vom britischen Geologen Robert Owen geprägt, und die ersten Dinosaurierfossilien in den USA wurden 1858 entdeckt. Charles Darwin veröffentlichte *Die Entstehung der Arten* ein Jahr später, und die Entdeckung einiger der bedeutendsten Fossilien geschah erst in den 1890er Jahren. Für Hitchcock, der an die Bibel glaubte, war die Idee riesiger echsenartiger Kreaturen, die vor 273 Millionen Jahren eine ganz andere Lebenswelt durchstreiften, buchstäblich *undenkbar*.

In ihrem 2006 erschienenen Buch über den Geologen bekannte sich die Wissenschaftsautorin Nancy Pick zu ihrer Bewunderung für Hitchcocks wissenschaftlichen Leistungen. In einem fiktiven Brief an ihn schrieb sie jedoch mit etwas schlechtem Gewissen: »Ich muss Ihnen sagen, dass sich die meisten ihrer größten Überzeugungen als falsch erwiesen haben. Sie hatten unrecht, die Existenz einer Eiszeit anzuzweifeln. Sie hatten unrecht, die Theorie der Evolution zu bestreiten. Und, was am meisten schmerzt, Sie hatten unrecht bezüglich der Tiere, die ihre geliebten fossilen Abdrücke hinterließen. Es handelte sich nicht um gigantische vorzeitliche Vögel, sondern um Dinosaurier.«

Die Nachwelt blickt nicht selten verständnislos auf das Tun vorangegangener Generationen, weil sie bestimmte Dinge nicht wussten oder wissen konnten. Das ist hier nicht unser Thema. Wir möchten die Aufmerksamkeit vielmehr darauf lenken, wie eine Weltsicht bereits vorstrukturiert – und damit auch beschränkt –, was wir wahrnehmen. Wir können die Welt niemals wirklich so sehen, »wie sie ist«, weil wir im Kopf zu stark damit beschäftigt sind, sie zu erschaffen. Natürlich gehen wir dennoch davon aus, dass das, was wir wahrnehmen, offensichtlich und universell ist. Tatsächlich aber basiert jegliche Sicht auf die »Realität« auf einigen Vorannahmen über die Natur der Welt. Unsere Überzeugungen über das, »was

ist«, sind von unsichtbaren Annahmen geformt, die durch Kultur, Geschichte und persönliche Erfahrung beeinflusst sind.

Die Sprache ist für diese Art des Erschaffens der Welt in unserem Bewusstsein entscheidend. Welche Sprache (Wörter, Begriffe und Kategorien) wir in einer bestimmten politischen Ökonomie und Kultur verwenden, entscheidet mit darüber, welche Phänomene als bedeutend gelten, ob und wie sie moralisch aufgeladen werden und welche anderen Phänomene unbenannt bleiben und damit ignoriert werden. So formt sich ein mentales Bild, ein Rahmen bzw. Frame für die Wahrnehmung und die *Nicht*-Wahrnehmung. Und das kann politisch nützlich sein. Beispielsweise fordern Konservative gern »Steuerentlastungen«², was implizit behauptet, dass Steuern per Definition eine Last und Bürde seien, die es abzuschütteln gelte. Ein solches »Framing« ignoriert, dass »Steuern der Preis sind, den wir für eine zivilisierte Gesellschaft zahlen«.³ In seiner klassischen Studie über die »Folklore des Kapitalismus« beschrieb Thurman Arnold, wie Konzerne in den USA fälschlicherweise als *Personen* charakterisiert werden und damit Bürgerrechte erhalten – etwa unbegrenzt im Wahlkampf zu spenden –, die ihnen sonst vermutlich verweigert würden.⁴ Wenn wir hingegen für etwas gar kein Wort haben, bleibt es unbenannt, unbesprochen, unbemerkt. So gibt es keine wirklich treffende deutsche Entsprechung für den Begriff Commons im Deutschen. Kognitionswissenschaftlerinnen und -wissenschaftler verweisen häufig auf den »ideologisch selektiven Charakter« solcher Frames.⁵ Dass sie hoch effektive Wahrnehmungsfilter sind – und zugleich allgegenwärtig –, hilft zu erklären, warum Neues unsichtbar erscheint, obwohl es vor aller Augen existiert. Als John Maynard Keynes damit rang, die Wirtschaftswissenschaften neu zu erfinden, schrieb er: »Die Gedanken, die hier so mühevoll ausgedrückt sind, sind äußerst einfach und sollten augenscheinlich sein. Die Schwierigkeit liegt nicht so sehr in den neuen Gedanken, als in der Befreiung von den alten, die sich bei allen, die so erzogen wurden, wie die meisten von uns, bis in die letzten Winkel ihres Verstandes verzweigen.«⁶ Hitchcock versuchte, sich von der tradierten Weltsicht zu befreien. Es gelang ihm nicht. Owen, Darwin und Lyell waren in ihren Loslösungsversuchen vom Alten (mit einigem Bangen wegen der potenziell explosiven theologischen Konsequenzen) im Großen und Ganzen erfolgreich. Eine vorherrschende Weltsicht ist unglaublich mächtig. Sie setzt Phänomene unbemerkt in einen geordneten mentalen Rahmen. Dieser wiederum verdrängt andere, potenziell wichtige Betrachtungsweisen der Welt. Wir haben also gegenwärtig nicht nur das große Problem, dass die Institutionen liberal-demokratischer Staatlichkeit zerfallen – auch die Arten und Weisen, die Welt wahrzunehmen und darzustellen, tun dies. Die ganzen grundlegenden Geschichten, die wir uns erzählen, funktionieren nicht mehr. Selbstverständlich sind die Probleme eng miteinander verknüpft. Wenn politische Systeme nicht mehr funktionieren, dann auch deswegen, weil sie auf Erzählungen (Narrativen) über das Sein aufbauen, die untauglich geworden sind oder nicht mehr respektiert werden. Liebgewonnene Geschichten und Denkkategorien können die Wirklichkeit, die sich verändert hat, nicht mehr angemessen abbilden. Wer aber die herrschende Ordnung bewahren will, möchte oft nichts Anderes und hält sich an archaischen Ausdrucksweisen fest, um die vertraute Sichtweise zu bestätigen. Neue Realitäten werden zudem auch deswegen nicht erkannt, weil Vokabular und Logik fehlen, um sie gewissermaßen aufzuschließen und für die jeweilige Kultur lesbar zu machen. Stellen Sie sich vor, wie die Anerkennung der Existenz sowie der Begriff »Dino-

saurier« im Kontext der Darwin'schen Evolutionstheorie die Bibel und die darauf beruhenden Weltansichten in Frage stellten... Und wie dies zugleich ganz neue Perspektiven eröffnete.

Etwas Ähnliches haben wir erlebt, als wir die Phänomene des Commoning erklären wollten. Uns wurde bewusst, dass wir in der Sprache der konventionellen Politik- und Wirtschaftswissenschaften nicht angemessen ausdrücken konnten, was wir beobachtet hatten. Da klafften mehrere lexikalische und kategoriale Lücken, so dass bestimmte Realitäten und Erkenntnisse im Dunkeln blieben. Der Historiker E.P. Thompson bemerkte einmal treffend: »Es war stets ein Problem, Commons mit kapitalistischen Kategorien zu erklären. Da passte etwas nicht.«⁷ Wenn wir über die Zukunft unseres Zusammenlebens und die Zukunft des Politischen nachdenken, so kommt es in hohem Maße auf diese tieferen Register unserer Wahrnehmungsmöglichkeiten an – mindestens so sehr wie auf die tägliche politische Auseinandersetzung. Oder sogar noch mehr. Der deutsche Philosoph Hans-Georg Gadamer wies einmal darauf hin, dass es ein Fehler sei zu glauben, man müsse über Politik reden, um Politik zu verändern. Er hatte recht. Das müssen wir nicht. Wir müssen uns zunächst über unsere – oft im Verborgenen liegenden – Vorstellungen von der Welt und vom Menschen verständigen.

Fenster, durch die wir die Welt betrachten

Die Lehre von der Natur und den Grundstrukturen der Realität wird Ontologie genannt. Sie ist das Fenster, durch das wir die Welt betrachten. Obwohl wir nicht vorhaben, uns in metaphysische Tiefen zu stürzen – das kann rasch kompliziert und etwas weltfremd werden – ist ein Sprung in ontologische Gewässer so erfrischend wie unausweichlich. Lassen Sie uns deshalb kurz eintauchen.

Unsere Grundannahmen über die Wirklichkeit bestimmen, was wir für normal und wünschenswert halten. Sie strukturieren vor, was als gut oder schlecht gilt, als richtig oder falsch. Damit sind sie so etwas wie die Verfassung eines jeden Glaubenssystems. Sie ordnen unsere Vorstellungen – etwa davon, welche Politische Ökonomie oder Steuerung wir für notwendig und möglich halten. Kurz: Sie formen direkt mit, was wir aus der Welt machen. Wenn alle Menschen als unverbundene Einzelne betrachtet werden, wird dies eher zu einer sozialen Ordnung führen, die die Freiheit des Einzelnen auf Kosten zusammenwirkender Institutionen privilegiert. Wenn demgegenüber alle Menschen als miteinander verbunden sowie voneinander und von der Erde abhängig betrachtet werden, eröffnen sich ganz andere Möglichkeiten. Andere Vorstellungen von der Welt verlangen andere Kategorien und ein Vokabular, das die Welt entsprechend derselben zu beschreiben vermag. Zudem drücken sich verschiedene Weltansichten in verschiedenen Metaphern aus.

Man könnte sagen, dass die jeweiligen ontologischen Prämissen – die Grundannahmen über das (Mensch-)Sein – verschiedene Angebote schaffen: Sie leisten Unterschiedliches, sind potenziell anders nutzbar und beinhalten andere politische und ökonomische Konsequenzen. So wie das Fahrrad andere Angebote für den Verkehr schafft als das Auto. Das eine ist verbunden mit körperlicher Anstrengung, kostengünstiger Mobilität und dem Antrieb durch Muskelkraft. Das andere ist schneller, weitreichender, sicherer, teurer und auf mehr als Muskelkraft zur Fortbewegung angewiesen. Stift und Papier – billig und leicht zu benutzen – bie-

ten andere Möglichkeiten der Kommunikation als Smartphones, die von Stromzufuhr abhängen, interaktiv und vielseitig verwendbar sind. Mit Ontologien ist es genauso: Sie beeinflussen ganz entscheidend, welche Welt wir auf ihrer Grundlage aufbauen können. Wenn daher von *Weltsicht* die Rede ist, muss gefragt werden: Was behauptet diese Weltsicht hinsichtlich der Qualität der Beziehungen zwischen Individuen oder zwischen dem Einzelnen und Kollektiven? Schreibt sie Dingen und Phänomenen einen festgefügtten Wesenskern zu? Wird dem Menschen ein So-Sein unterstellt, oder enthält die Idee vom Menschen auch andere Menschen sowie den Gedanken der Veränderung durch Beziehungen? Überhaupt: Wie wird Veränderung und Wandel gedacht? Entsteht er durch konkrete Faktoren, die kausal aufeinander wirken – ähnlich einer Kettenreaktion, die ich auslöse, wenn ich eine Maschine in Betrieb setze? Oder entsteht er in einem Feld komplexer, subtiler, kurz- und langfristiger Interaktionen zwischen mehreren Faktoren in einem größeren Wirkzusammenhang? Sind Phänomene, die wir beobachten, historisch und kulturell unveränderlich, d.h. universell, oder sind sie kontextabhängig?

Solche philosophisch anmutenden Fragen gelten in der handfesten, oft rauen Welt der Politik gemeinhin als irrelevant. Wir jedoch glauben, dass, gerade angesichts des Wankens politischer Institutionen, nichts strategischer ist als eine Neubewertung der Fundamente, auf denen Politik steht. Wir müssen uns deshalb die Arten und Weisen anschauen, in denen wir die Realität wahrnehmen und verstehen, wie sie mit Gestaltungsoptionen zusammenhängen. Einen solchen Ansatz könnte man »onto-politisch« nennen, denn – wie gesagt – unsere unterschiedlichen Verständnisse von der Beschaffenheit der Wirklichkeit beeinflussen sehr direkt, welche soziale und politische Ordnung wir für möglich halten. Wenn wir beispielsweise glauben, dass Gott als allmächtige Kraft existiert und in allen menschlichen Angelegenheiten die Quelle von Wahrheit und Sinn ist, dann werden wir eine andere gesellschaftliche Ordnung erschaffen als eine, in der Menschen davon ausgehen, dass sie ganz auf sich selbst gestellt sind, ohne göttliche Lenkung und göttlichen Schutz. Weil diese allgemeinen Ideen beeinflussen, wie wir politische Institutionen bilden, sollten wir die Welt nicht nur durch ein Fenster betrachten – als wäre dies die einzige und offensichtlich richtige Möglichkeit der Wahrnehmung. Wir sollten innehalten und beginnen, das Fenster *selbst* zu betrachten.⁸ Die Verwaltungstheoretikerin Margaret Stout drückt dies mit einfachen Worten aus: »Ontologie ist für die politische Theorie wichtig, *weil sie den Vorannahmen über alle Aspekte des Lebens und darüber, was gut und richtig ist, einen Rahmen verleiht.*«⁹ (Hervorhebung im Original)

Onto-Geschichten des modernen Westens

Die Zeit ist reif, das allgemeine Glaubenssystem zu überdenken, das sich im säkularen Westen während der Renaissance entwickelt und im 18. und 19. Jahrhundert verfestigt hat. Wir »Modernen« sind von einer großen Erzählung umgeben, in der die Hauptrollen prominent besetzt sind: die Freiheit des Einzelnen, das Eigentum und eine Staatsidee, die von Philosophen wie René Descartes, Thomas Hobbes und John Locke entwickelt wurde. Die entsprechende Onto-Geschichte, die wir ständig weitergeben, betrachtet uns als Individuum beziehungsweise Vereinzelte. Als solche sind wir die primär Agierenden und bewegen uns in einem Außen: in einer Welt

voller Dinge (einschließlich der »Natur«), denen wesensbestimmende Eigenschaften zugesprochen werden. Diese Erzählung behauptet, dass wir Menschen vollkommen frei, in einen präpolitischen »Naturzustand« geboren wurden. Dann allerdings haben sich unsere Vorfahren – Wer genau? Wann? Wo? – in Sorge um den Schutz unseres Eigentums und unserer individuellen Freiheit versammelt und – trotz ihres radikalen Individualismus – miteinander einen »Gesellschaftsvertrag« geschlossen.¹⁰ Schließlich haben alle die Etablierung des Staates autorisiert, der zum Garanten der individuellen Freiheit und des individuellen Eigentums aller werden sollte.¹¹ Wir sind heute Erbinnen und Erben dieses Schöpfungsmythos, der die Ursprünge des liberalen, säkularen Staates erklärt – und der theologische Vorstellungen von Omnipotenz (Gott, Monarchinnen und Monarchen) auf den souveränen Staat (Präsidentinnen und Präsidenten, Parlamente, Gerichte) überträgt.¹² Der Leviathan handelt mit souveräner Macht und privilegiert individuelle Freiheit gegenüber sämtlichen sozialen Zugehörigkeiten oder auf Geschichte, Ethnizität, Kultur, Religion, geographischer Herkunft etc. beruhenden Identitäten. (Wir werden in Kapitel 9 darauf zurückkommen.) Die primären Akteure der Gesellschaft sind in dieser Konzeption das Individuum und der Staat. Dabei setzt der politische Liberalismus eine menschliche Natur voraus, schreibt Margaret Stout, »die eigennützige, atomistische Individuen mit voneinander unabhängigen, statischen Präferenzen dazu bringt, miteinander zu konkurrieren. Sie tun das im Bestreben, ihre eigenen Vorteile zu maximieren und die Konsequenzen für andere wenig oder gar nicht zu beachten. In dieser Denkform entsteht politische Repräsentation durch Wettbewerb unter souveränen Individuen und durch das Mehrheitsprinzip.«¹³ Die gleiche Geschichte ist auch die Grundlage des Kapitalismus, der mit denselben Grundannahmen erklären will, warum es Marktwettbewerb und Hierarchien gibt. Der Nobelpreisträger und Ökonom James Buchanan hat einmal die Autonomie des Einzelnen, die Rationalität der Entscheidung (»rational choice«) und die spontane Koordination von Menschen auf dem »freien Markt« als die grundlegenden Prinzipien seiner Disziplin bezeichnet.¹⁴ In der Moderne sind diese Ideen in einem Großteil des Alltagslebens zu Ordnungsprinzipien geworden. Die individuelle Entscheidungsfreiheit – unseren Fernsehsender, unsere Biermarke, unsere politischen Parteien wählen zu dürfen – wird gefeiert. Dabei wird kaum bedacht, wie das Spektrum der Wahlmöglichkeiten überhaupt zustande kommt und welche Optionen darin nicht enthalten sind. Unsere Vorannahmen über die Welt genauer zu erkunden ist demnach keine rein intellektuelle Übung. Sie ist von praktischer Bedeutung, weil sie beeinflussen, wie wir die Welt wahrnehmen und welche politischen Systeme wir für möglich und wünschenswert halten. Um die Kraft der Grundannahmen ins Bild zu setzen, verwendete der deutsche Physiker Hans-Peter Dürr häufig folgende Metapher: Fischerinnen und Fischer, die Netze mit einer Maschenweite von 5 cm benutzen, könnten verständlicherweise zu dem Schluss kommen, dass es im Meer keine Fische gibt, die kleiner als 5 cm sind. Zumindest werden sie nicht viel über die Welt der Fische lernen, die kleiner als 5 cm sind, denn 3 cm große Fische fangen sich nicht im Netz. Wer sich auf bestimmte Vorstellungen von der Wirklichkeit festgelegt hat, wird es schwer haben, den weitreichenden Auswirkungen der eigenen »Wahrnehmungsnetze« zu entgehen. Wir sehen: Auch wenn die Verknüpfung zwischen Ontologie, dem Gemeinwesen und der politischen Ökonomie weder den meisten Menschen noch politischen Entscheidungsträgerinnen und Entscheidungsträgern geläufig ist, ist die Idee gar nicht so kompliziert. Vergegenwärtigen Sie sich noch eine andere Analogie: Stellen Sie sich vor,

Sie bauen ein Haus und legen dafür ein schwaches Fundament. Die Grundfläche ist zu klein. Zu viel der verfügbaren Möglichkeiten (Fläche) wurde ausgeklammert. Zudem reicht das Fundament nicht tief genug. Auf diesem Fundament errichten Sie ein Gebäude in der Hoffnung, dass es dauerhaft steht. Sie setzen die tragenden Bauteile auf, die z.B. 100 Tonnen Gewicht abstützen können. Ein paar Jahre später hat sich vieles in ihrem Leben verändert. Sie möchten ein weiteres Geschoss bauen. Es würde 50 Tonnen wiegen. Das Haus würde einstürzen. Das zusätzliche Gewicht – Ihr neues Leben – hat auf diesem Fundament keinen Platz. Es ist nicht sinnvoll, an der Qualität der Fundamente zu sparen.

Genau das aber ist das Problem des modernen Kapitalismus. Er ist auf fehlerhaften Prämissen über unsere Welt, uns Menschen und über unsere Gestaltungsoptionen aufgebaut und kann deswegen das große Gedankengebäude des globalen und modernen Systems aus Markt- und Staat nicht länger tragen. Seine institutionellen Formen sind zunehmend ineffektiv und schädlich, und ihnen wird misstraut. Die steigende Entfremdung und Wut von Wählerinnen und Wählern in vielen Ländern gibt dies zu erkennen – in den USA genauso wie in Brasilien, in vielen europäischen Ländern genauso wie auf den Philippinen. Wenn unsere Verpflichtung auf »individuelle Freiheit« weder vor der Plünderung der Erde noch vor jener der Staatskassen (Stichwort »CumExFiles«) haltmacht, wenn Kapitalanlagen und »Direktinvestitionen« in ihrem Charakter als Privateigentum mehr Schutz genießen als Landschaften oder Ökosysteme, dann sollte es nicht überraschen, dass das resultierende Wirtschaftssystem für den Planeten höchst zerstörerisch und buchstäblich tödlich ist. Oft wird »der Kapitalismus« kritisiert und »der Staat« angegriffen – ohne die onto-politischen Prämissen in Frage zu stellen, auf denen beide errichtet sind. Der Grund: Die meisten von uns haben diese Prämissen internalisiert. Das »vorherrschende Lebensmotiv« des modernen Kapitalismus und des liberalen Staates, schreibt der griechische Sozialkritiker Andreas Karitzis, »fördert die Vorstellung, dass ein gutes Leben im Grunde genommen eine individuelle Leistung ist. Gesellschaft und Natur sind lediglich Kulissen, eine Tapete für unser Ego und der zufällige Kontext, in dem unser vereinzelter Selbst sich durch die Verfolgung individueller Ziele weiterentwickelt. Das Individuum schuldet niemandem irgendetwas, hat weder Achtung für die vorangegangenen Generationen noch Verantwortung für die zukünftigen – und Gleichgültigkeit gegenüber heutigen gesellschaftlichen Problemen und Verhältnissen erscheint wie eine angemessene Haltung.«¹⁵

Die sichtbaren Pathologien des Kapitalismus – Umweltzerstörung, Prekarität, Ungleichheit, Ausgrenzung etc. – sind nicht einfach seelenlosen Konzernen und zynischen Politikerinnen und Politikern zuzuschreiben. Sie spiegeln ein grundlegendes Problem wider: ein irriges Verständnis der Wirklichkeit selbst. Dies anzupacken verlangt uns einiges ab. Es ist schwierig, *auf* das Fenster zu schauen, durch das wir die Welt betrachten, statt nur *durch* dieses Fenster zu schauen. Es ist alles andere als trivial, die Onto-Grundlagen unserer sozioökonomischen und politischen Ordnung wirklich zu *sehen*, geschweige denn etwas Sinnvolles zu tun, um sie zu verändern. Diese Dinge sind stark normierend und doch subtil. Sie liegen oft unter der Schwelle des Bewussten und werden deshalb nicht problematisiert. Dennoch gibt es natürlich Möglichkeiten, die Herausforderung anzugehen. Wir können beispielsweise ein anderes Weltverständnis kultivieren, indem wir unsere Sprache, die Metaphern, die wir nutzen, und die Geschichten, die wir erzählen, etwas näher betrachten. Wir können dadurch mehr Achtsamkeit für diese Fragen

und für unsere eigenen Verstrickungen in die moderne Onto-Geschichte entwickeln. Die daraus resultierenden Erkenntnisse können wir mit Erfahrungen – etwa Commoning-Praktiken – verbinden und daraus eine onto-politische Ordnung entwickeln, die auf einem breiteren und tieferen Fundament ruht.

Der erste Schritt ist also, die im Verborgenen liegenden Grundüberzeugungen zu erkennen, zu überprüfen und neu zu formulieren. Wir müssen begreifen, was es bedeutet, dass alles miteinander verbunden ist, dass die Dinge – gegenseitig – voneinander abhängen, so wie unser individuelles Wohlergehen vom kollektiven Wohlergehen abhängig ist und umgekehrt. Unser Gemeinwesen muss, um den kolumbianischen Anthropologen Arturo Escobar zu zitieren, »auf die relationale Dimension des Lebens abgestimmt sein«.¹⁶

Onto-Geschichten als verborgene Dimension der Politik

Viele Argumente, die in öffentlichen Debatten oberflächlich wie politische Meinungsverschiedenheiten aussehen, sind in Wirklichkeit tiefer liegende Meinungsverschiedenheiten über das Menschenbild oder über unser Weltverständnis. Sie setzen den Rahmen der Debatte, den »Frame«. Nehmen Sie die Figur des »Self-mademan.« Sie entspricht der in der Kultur des modernen Kapitalismus verankerten Fantasie, dass die Einzelnen wirklich ganz allein erfolgreich werden können, ohne Unterstützung von anderen. Diese Geschichte rahmt die öffentliche Diskussion und so einige persönliche Ambitionen. Oder denken Sie an die Erde selbst, die oft wie etwas beschrieben wird, dass nicht-lebendig, eigenständig und von uns getrennt ist. Wie ein Gegenstand, der unabhängig von der Menschheit existiert. Dies ist die Grundlage der Rede von Land und Wasser als »Ressourcen«, die in Besitz genommen und vermarktet werden können. Die Kategorien selbst, die seit den Philosophen der Frühen Neuzeit eingeführt wurden, haben Standarddenkweisen etabliert, die in den modernen kapitalistischen Gesellschaften als selbstverständlich gelten. Männer (!) wie Francis Bacon, Thomas Hobbes, René Descartes und John Locke artikulierten als erste eine Erzählung von der Welt, in der (vermeintliche) Dualitäten aufeinanderprallen: Individuum und Kollektiv, Menschheit und Natur, Geist und Materie. Öffentlicher und privater Raum gelten als voneinander getrennt. Das Objektive wird dem Subjektiven entgegengesetzt. Es ist eine Erzählung des Entweder-oder, die zur Denkgewohnheit wird. Moderne kapitalistische Gesellschaften haben aus diesen Gewohnheiten Kulturen geschaffen. Sie spiegeln wider, was in der Wissenschaft als Onto-Geschichten (>ontostories<) bezeichnet wird.

Es gibt zahllose Onto-Geschichten, die auf vielerlei Weise ihren Ausdruck finden. Unterm Strich können sie entlang einiger zentraler Aspekte etwas geordnet werden. So basieren manche Geschichten auf der Vorstellung, dass »das Sein einfach ist« (statisch). Andere gehen davon aus, dass das Sein ein ständiges Werden ist (dynamisch). Eine dynamische Weltvorstellung erfasst das Sein als eine Aneinanderreihung von Ereignissen, als einen ständigen Prozess. In einer statischen Welt wird die Gegenwart als etwas erlebt, das stets ist und stets sein wird. Dieses »so ist sie eben«, erklärt auch die Beharrungskraft eines Kastensystems, wie wir es aus Indien kennen. Eine statische Sicht auf Wirklichkeit wird ihren politischen Ausdruck eher in einer Theokratie, Monarchie oder einer ähnlichen Form autori-

tärer Herrschaft finden. In einer dynamischen Weltsicht hingegen entfaltet sich die Realität fortdauernd und entwickelt ständig Neues – die politischen Organisationsformen müssten sich dem permanent anpassen. Manche Onto-Geschichten gründen auf der Idee einer einzigen, ungeteilten Existenz, was tendenziell zum Sozialismus oder Kollektivismus führt. Andere postulieren viele Quellen des Seins, die nicht auf ein unteilbares Ganzes zurückgehen. Sie stützen eher eine politische Ordnung des modernen Liberalismus und des sozialen Anarchismus. In manchen Onto-Geschichten stammen Wahrheit und Sinn von einer transzendenten Quelle (Gott, König, Papst), in anderen wiederum stammen sie aus uns immanenten Quellen – dem Raum gelebter Erfahrung (das Göttliche in jedem Menschen bzw. in allen Lebewesen).¹⁷ Jedenfalls reflektieren Onto-Geschichten immer eine Welt-sicht und ihr Angebot – ein vorstrukturiertes Möglichkeitsfeld. Die Sprechweise und Praktiken, die darauf aufbauen, verleihen dann bestimmten Archetypen des menschlichen Strebens Seriosität. Sie erinnern sich an den Selfmademan. Schließlich werden menschliche Energien auf diese Weise nicht nur kulturell akzeptiert, sondern auch kanalisiert. Entsprechend geht es in der Dauerbeschallung mit Werbung und Marketing einerseits darum, Produkte zu verkaufen; und andererseits darum, ein Ideal zu stärken, in dem der Mensch durch individuellen Konsum Erfüllung findet. Dabei wird eine Geschichte darüber erzählt, wie die Welt ist und wie sie sein soll. Es sind die zwei Seiten derselben Onto-Medaille. Unsere Identität wird durch das definiert, was wir kaufen bzw. was wir kaufen sollen. Selbst Konzerne entwickeln heute Onto-Geschichten und schaffen so eine Wirklichkeit, die ihren Interessen dient. Auf Grundlage enormer Datenmengen hat Twitter ein ausgefeiltes Klassifikationssystem für die Nutzerinnen- und Nutzer entwickelt. In diesem System werden wir zu Menschen, »die Küchenausstattung kaufen«, »eine Oberklasselimousine besitzen«, »Tiefkühlgemüse essen« – das strukturiert den Verkauf der Datensätze an Werbetreibende.¹⁸ Und es schlägt auf uns zurück. Die Versicherungsbranche hat komplizierte Klassifikationen menschlicher Krankheiten und Verletzungen entwickelt, um festzustellen, welche Behandlungskosten erstattet werden. Viele Gerichte setzen auf Datenanalytik über Kriminelle (Rasse, Alter, Wohngegend, Einkommen), um die Wahrscheinlichkeit zu prognostizieren, dass sie ein weiteres Verbrechen begehen werden und auf dieser Grundlage »angemessene« Gefängnisstrafen zu bestimmen.¹⁹ Solche Kategorisierungen transportieren Vorstellungen von (anstrebenswerter) menschlicher Existenz, von sozialem Verhalten und kausalen Zusammenhängen immer mit. Sogar die nationalen Sicherheitsbehörden in den USA haben sich eine Onto-Geschichte ausgedacht, um ihre politischen Interessen voranzubringen. Brian Massumi beschreibt das in seinem Buch *Ontopower*²⁰ so plastisch, dass es einen schaudert. Anstatt zu versuchen, Terroranschläge auf Grundlage bekannter, beweisbarer Fakten zu verhindern – der historische Standard für Militärinterventionen –, bringt die US-Regierung eine ganz eigene Zeit-, Verlaufs- und Kausalitätsvorstellung ins Spiel. Die Möglichkeit einer terroristischen Bedrohung wird von Sicherheitsfachleuten unilateral behauptet und dann eingesetzt, um tödliche staatliche Aggression gegen »Terroristinnen und Terroristen« zu rechtfertigen, bevor etwas geschehen ist. Hypothetische Bedrohungen werden als Provokationen definiert. Was in der Zukunft möglich sein könnte, wird zum Faktum im hier und heute erklärt. Es ist im Kern der Versuch, den Ablauf von Zeit und die Idee von Ursächlichkeit umzudefinieren. Indem das Militär ein Bedrohungen erzeugendes Narrativ spinnt, schreibt Massumi, definiert

es die Wirklichkeit mit dem Ziel um, die dann folgende staatlich ausgeübte Gewalt und Massenüberwachung zu legitimieren.

Solche Geschichten helfen uns, die Rolle zu verstehen, die Ontologien in politischen Auseinandersetzungen spielen – als im Verborgenen wirkende Kraft. Wenn wir die Vorstellung des Selbst als unteilbare, abgegrenzte Einheit autonomen Handelns akzeptieren, folgt daraus alles andere: wie wir der Welt und den Anderen begegnen; wie wir in der Welt agieren und Führung konzeptualisieren; wie wir Institutionen und Politiken konstruieren und wo die wissenschaftliche Analyse ansetzt (»methodologischer Individualismus«). Man könnte argumentieren, dass die wichtigsten politischen Auseinandersetzungen nicht in den Parlamenten oder Gerichten stattfinden, sondern auf dieser Ebene der »Realitätsdefinition«. Welch besseren Weg, welcher mächtigeren Hebel gibt es, um die eigenen langfristigen politischen Ziele durchzusetzen, als eine eigene Version der Wirklichkeit zu erschaffen? Das drängt schon im Vorfeld politischer Konflikte des Alltagsgeschäfts alternative Zukunftsvorstellungen an den Rand.

Keine Ontologie, und sei sie noch so breit akzeptiert, wird garantiert ewig funktionieren oder respektiert werden. Es kann sein, dass eine lange Zeit gültige Weltvorstellung nicht mehr zu überzeugen vermag, an ihren eigenen Ansprüchen scheitert oder durch bahnbrechende neue Erkenntnisse Risse erfährt. Hitchcocks Theorie, dass versteinerte Fußabdrücke Belege für vorzeitliche Vögel seien, wurde letztlich durch die Entdeckung von Dinosaurierfossilien und durch Darwins neue Evolutionserzählung ersetzt. In ähnlicher Weise erscheinen uns die ontologischen Grundlagen des Kapitalismus heute antiquierter denn je. Die Vorstellung, dass Individuen frei und souverän geboren sind – der Eckpfeiler des liberalen Staates und der »freien Märkte« –, war immer eine Art Fabel. Die Glaubwürdigkeit dieser Geschichte lässt in dem Maße nach, wie Menschen erkennen, dass sie in einer höchst vernetzten Welt leben. Der allmähliche Kollaps verschiedener Ökosysteme diskreditiert ebenfalls die Vorstellung, dass wir vollkommen autonome Individuen sind und dass die Menschheit sich von der »Natur« unterscheidet.

Zahllose, teils heftige Konfrontationen in der ganzen Welt, die vordergründig eine staatliche Maßnahme oder ein bestimmtes Gesetz betreffen, sind – wie gesagt – in Wahrheit ontologische Konflikte. Konflikte zwischen indigenen Völkern und der Staatsmacht sind vielleicht das häufigste Beispiel. Typischerweise betrachtet der Nationalstaat einen bestimmten Bestandteil der Natur als Marktressource, die auszubeuten ist, um Arbeitsplätze zu schaffen, das Wachstum anzukurbeln und die öffentlichen Haushalte aufzubessern. Viele indigene Gemeinschaften sehen darin eher eine grobe Missachtung ihrer Kosmo-Vision. Aber auf dieser Ebene ist moderne Politik selten ansprechbar. Beispielsweise bekämpfen die Maori in Neuseeland die von der Regierung erteilte Genehmigung für Ölbohrungen in ihren angestammten Fischgründen, was gegen den 1840 mit Königin Victoria geschlossenen Waitangi-Vertrag verstößt. Die vielfach ausgezeichnete Anthropologin Anne Salmond hat in ihren Studien zu diesem Konflikt bemerkt, dass Staat und Maori »grundlegend unterschiedliche Onto-Logiken der Beziehungen von Menschen zum Meer« vertreten.²¹ Der Staat betrachtet das Meer als nicht-lebendige Ressource. Eine solche kann man in abgegrenzte Einheiten aufteilen, quantifizieren und entsprechend einer abstrakten Logik vermarkten. Die Ölförderung passt perfekt zu diesem Verständnis. Das Rechtssystem ist so konstruiert, dass solche Aktivitäten privilegiert werden. Im Gegensatz dazu sehen die Maori das Meer als Lebewesen mit intensiven, intergenerationellen

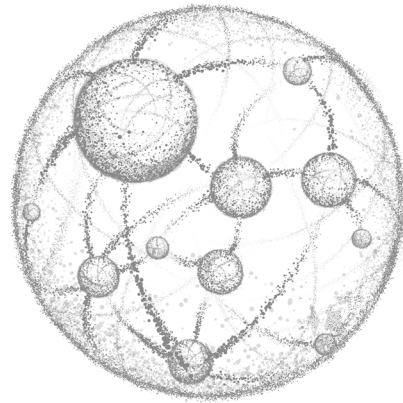
Verbindungen zum Volk der Maori. Das Meer ist von *Mana* (der Macht der Vorfahren) durchdrungen. Es muss durch Rituale und Traditionen geehrt werden. Wenn Ihnen das *irrational* vorkommt, bedenken Sie Folgendes: Eine solche Weltsicht schützt die Meere. Die in unseren liberalen Demokratien dominierende tut es nicht. Selbsttendend beschränken sich Onto-Konflikte zwischen Staat und Commons nicht auf vor-moderne Kulturen. Die Geographin Andrea Nightingale hat die Praxis schottischer Fischerinnen und Fischer untersucht, die die »rationalen« Fischereipolitiken der Regulierungsbehörden ablehnen.²² Wenn Fischereipolitik gemacht wird, geht der Staat von der Annahme aus, dass Fischerinnen und Fischer individualistisch miteinander konkurrieren und jeweils versuchen, ihren eigenen Fang zu maximieren. Dabei wird »nicht-rationaler« Eigen-Sinn, der schottische Fischersleute als Commons ausweist, gar nicht wahrgenommen. In Wirklichkeit nämlich besteht ihr Leben aus den Erfahrungen, den Gefahren und der Kooperation mit anderen, die sie auf ihren kleinen Fischkuttern erleben. Es ist eng verwoben mit »der Perspektive der Gemeinschaft, [der Notwendigkeit,] Verwandtschaftsbeziehungen [mit anderen im Dorf] zu bewahren [und] mit dem Meer verbunden zu sein«, schreibt Nightingale. Wenn Fischereipolitik eine andere Lebensrealität voraussetzt, wird sie Konflikte erzeugen. Obwohl solche Onto-Konflikte häufig vorkommen, dominieren nach wie vor die zu Beginn dieses Kapitels genannten Grundannahmen über die Welt und die Menschen. Sie bilden das Flussbett²³ des Gemeinwesens in vielen Ländern dieser Welt. Doch die Onto-Geschichten, auf denen moderne staatliche Politik ruht, sehen zunehmend aus wie ein schäbiger, schlechtsitzender Anzug. Tatsächlich sind sie ein Relikt aus vergangenen Zeiten. Es ist Zeit, darüber nachzudenken: wie ein anderer Anzug aussehen und wie wir ihn schneiden könnten.

Ich-in-Bezogenheit und Ubuntu-Rationalität

Die Welt des Commoning stellt den Kapitalismus schon deshalb in seinen Grundfesten in Frage, weil sie auf einem anderen Seinsverständnis basiert. Dies wird häufig nicht erkannt, denn viele Menschen sehen Commons durch die normative Linse der modernen westlichen Kultur. Sie haben den methodologischen Individualismus und die Sprache der Trennung verinnerlicht. Darin haben Dinge unveränderbare Wesenseigenschaften und sind von ihrem Werden und ihrem Kontext losgelöst. Commoning aber folgt einer anderen Orientierung, weil es auf der Grundidee *tiefgreifender Relationalität* von allem basiert. Die Welt wird als Ort dichter zwischenmenschlicher Verbindungen und gegenseitiger Abhängigkeiten wahrgenommen. Die Praxis ist nicht einfach eine Angelegenheit von Reaktion und Gegenreaktion zwischen unmittelbaren, sichtbaren Akteurinnen und Akteuren; sondern ein pulsierendes Netz aus Kultur und unzähligen Beziehungsdynamiken, aus dem Neues hervorgeht. Für diejenigen unter uns, die aus dem euro-amerikanischen Kulturkreis stammen, ist es nicht so einfach, die Schicht freizulegen, die den Commons zugrunde liegt. Schon unsere Sprache hat alle möglichen Einseitigkeiten fixiert, die uns in andere Richtungen schicken. Sie lässt uns sprachlos im Versuch zurück, die Netze der Bezogenheit beim Namen zu nennen. Deswegen müssen wir unpassende und überkommene Konzepte aufgeben und neue erfinden, wenn wir Commons wirklich verstehen wollen. Es ist wichtig, über Commoning in unseren je eigenen Sprachen zu sprechen, denn Englisch als dominante Weltspra-

che filtert viele Erkenntnisse heraus, die in anderen Sprachen und kulturellen Erfahrungen durchaus Ausdruck finden.²⁴ Auf die Sprache gehen wir im folgenden Kapitel näher ein. An dieser Stelle möchten wir an wichtigen Begriffen, die Ihnen in diesem Buch begegnen werden, verdeutlichen, wie folgenreich unsere grundlegenden Weltansichten sind. Als wir versuchten, die vielen Commons-Wirklichkeiten zu kommunizieren, haben wir immer wieder mit der Dualität der Begriffe *ich* und *wir* gerungen. Sie werden in unserer Kultur als Gegensatz behauptet. Das ist zwar Unsinn und wird auch in der Praxis überwunden, doch eben dies ließ sich mit den Wörtern *ich* und *wir* (im schäbigen Anzug) nicht darstellen. Eines Tages tauchte im Gespräch eine Lösung für diese verzwickte Angelegenheit auf: der Begriff *Ich-in-Bezogenheit*.

Ich-in-Bezogenheit



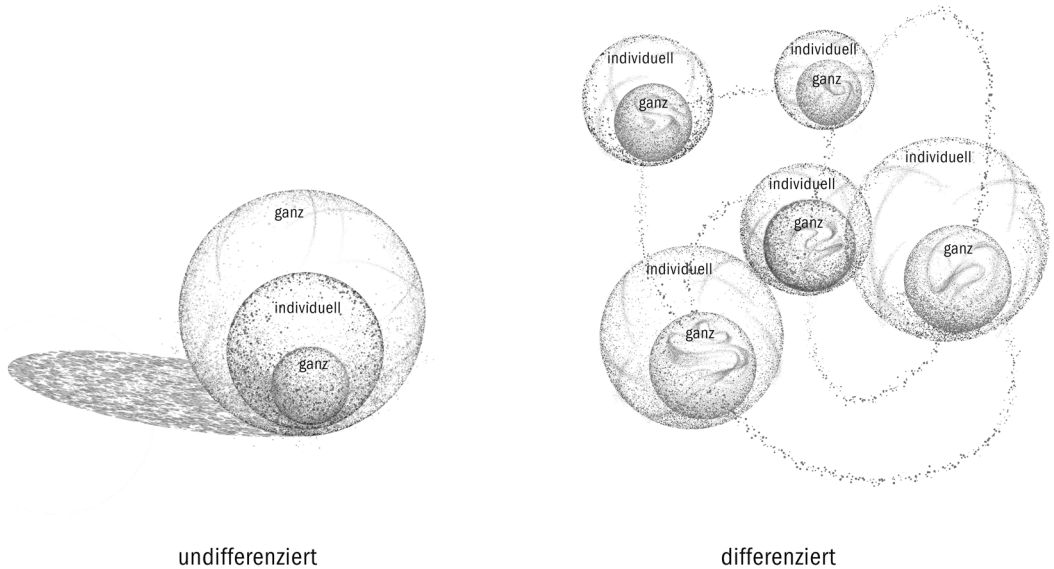
Er mag nicht perfekt sein, doch er hilft uns die Praktiken und Selbstverständnisse von Commons zu beschreiben. Er überwindet tief verwurzelte Annahmen über individuelle Identität und Handlungsfähigkeit als Gegensatz zum Kollektiven. Durch den Ausdruck *Ich-in-Bezogenheit* verweisen wir auf subtile Beziehungen in jeweiligen Situationen und Zusammenhängen, aus denen »Ich« und »Wir« letztlich hervorgehen. Auch wenn wir mit unserer westlichen Mentalität diese Idee nicht ohne Weiteres verstehen, wird sie überall gelebt. Trotz dieser Lücke in unserer Sprache, bestätigt die anthropologische Forschung, dass wir Menschen – unentrinnbar – jeweils ein *Ich-in-Bezogenheit* sind. Der britischen Professorin Marilyn Strathern zufolge kann man sich in vielen nicht-westlichen Kulturen »die einzelne Person als sozialen Mikrokosmos vorstellen. ... Tatsächlich werden Personen häufig als der plurale und zusammengesetzte Ort der Beziehungen konstruiert, die sie hervorgebracht haben.«²⁵ Nach Strathern wird eine Person nicht selbständig, indem sie ihre eigenen Interessen den gesellschaftlichen Interessen entgegenstellt, sondern indem sie »ihre ihr eigene Gesellschaftlichkeit zelebriert.«²⁶ Unsere Identitäten sind also »vielfach konstituiert«, durch eine »Verkettung von Beziehungen.«²⁷ Oder, mit den berühmten Worten des Dichters Walt Whitman: »Ich bin weiträumig, enthalte Vielheit.«²⁸ Dies spiegelt sich auch in dem, was entsteht. So schreibt Johann Wolfgang von Goethe mit Blick auf sein Schaffen: »Alles, was ich gesehen, gehört und beobachtet, habe ich gesammelt und ausgenutzt. Meine Werke sind von unzähligen verschiedenen Individuen genährt worden, von Ignoranten

und Weisen, Leuten von Geist und Dummköpfen; die Kindheit, das reife und das Greisenalter, alle haben mir ihre Gedanken entgegengebracht, ihre ... Lebensansichten; ich habe oft geerntet, was andere gesät haben, mein Werk ist das eines Kollektivwesens, das den Namen Goethe trägt.«²⁹ Auch die Entwicklungspsychologie erklärt uns, dass ein Einzelner nur durch den Austausch mit anderen zu einem Selbst werden kann. »Es braucht ein Dorf, um ein Kind großzuziehen«, geht der alte afrikanische Spruch. Und umgekehrt gilt: Das Kollektive kann nur durch die Beiträge und die freiwillige Zusammenarbeit der Einzelnen entstehen. Dem Anthropologen Thomas Widlok zufolge sollten wir vielleicht davon sprechen, dass wir alle »miteinander verschränkte Identitäten«, »miteinander verbundene Leben« und ein »erweitertes Selbst« haben.³⁰ Mit anderen Worten, Individuen und Kollektive sind keine unvereinbaren Gegensätze wie Wasser und Öl. Sie sind vielmehr verbunden und voneinander abhängig. Genau genommen haben »Ich« und »Wir« nur in Bezug aufeinander Bedeutung. Sie sind – wie auch die Begriffe »individuell« und »kollektiv« – *relational*. Sie erhalten eine Bedeutung nur *durch einander*. Von Ich-in-Bezogenheit zu sprechen erlaubt uns, die Vorstellung zu verabschieden, dass das isolierte Individuum eine selbstverständliche Denkkategorie ist – auch wenn dies weiterhin viele Debatten der Evolutionswissenschaft, der Biologie und verschiedener Sozialwissenschaften – insbesondere der Ökonomie – dominiert.³¹ Doch ist alles Leben immer ein Prozess, in dem sich Individualität aus dem Kollektiven bildet, aus den Gepflogenheiten, den Ideen, ja, den Körpern der anderen. Bereits die Zelle, beobachtet der Philosoph und Biologe Andreas Weber, »hat ihren Stoff von der Welt nur auf Zeit geliehen und kann sich allein darum erhalten, weil sie die Bestandteile anderer Wesen zu sich selbst macht.«³²

In *Lebendigkeit: eine erotische Ökologie*, vollzieht Andreas Weber diese neue Sicht der Lebendigkeit als *Selbst-durch-Viele* nach. Dort schreibt er, beim Leben auf der Erde gehe es um »reziproke Spezifikation« als ein gegenseitiges Hervorbringen. Erst in der Begegnung kommt der eigene Charakter zur Geltung. Die Welt ist nicht die Summe der Dinge, sondern die Symphonie der Beziehungen...«³³ Ein weiterer Begriff, dem Sie in diesem Buch häufig begegnen werden, ist *Ubuntu-Rationalität*. In mehreren Bantu-Sprachen in Südafrika wird die Beziehung zwischen »mir« und »der/ dem Anderen« mit dem Wort *Ubuntu* ausgedrückt.³⁴ John Mbiti, ein christlicher Religionsphilosoph und Autor aus Kenia, übersetzte das Wort *Ubuntu* folgendermaßen: »Ich bin, weil wir sind, und weil wir sind, deshalb bin ich.«³⁵ Das Individuum ist Teil eines »Wir« – genau genommen vieler »Wirs«. Die beiden sind eng miteinander verknüpft. Westliche Sprachen haben zwar kein Synonym für *Ubuntu*, aber auch hier gibt es Praktiken, die den *Ubuntu*-Geist widerspiegeln. Daher bezeichnen wir mit *Ubuntu-Rationalität* eine Handlungsweise, die versucht, individuelles und kollektives Wohlergehen in Einklang zu bringen. Gewiss, zwischen dem Einzelnen und dem Kollektiv gibt es Spannungen, aber durch das Eingehen von tiefen, ehrlichen Beziehungen und die Praxis eines fortdauernden Dialogs können solche Spannungen abgebaut werden. Die vermeintliche Dualität tritt in den Hintergrund. Und es gibt zahllose Gründe, warum wir das tun sollten. Wir brauchen mehr *Ubuntu-Rationalität* als Quelle von Identitätsbildung – und als soziales Sicherungsnetz. Der Einzelne erfährt Sinn, Bedeutung und Identität im und *durch* den Kontext von Gemeinschaften und Gesellschaft – und diese wiederum konstituieren sich *durch* das Gedeihen des Einzelnen. Diese Gedanken sind von feministischen Politologinnen, von Ökophilosophinnen, indigenen Völkern, traditionellen

Kulturen, Theologinnen und Theologen und anderen in unterschiedlichen Zusammenhängen entwickelt worden. Rabindranath Tagore, der indische Poet und Philosoph, schrieb dazu: »Beziehung ist die fundamentale Wahrheit dieser Welt der Erscheinung.«³⁶ Das zentrale Argument im Klassiker der existentiellen Philosophie *Ich und Du* des Philosophen Martin Buber ist, dass Leben in Bezogenheit stattfindet. Wir erfahren Sinn im direkten Kontakt mit anderen lebendigen Präsenzen, ob mit anderen Menschen, der Natur oder Gott – und wir erleben Spaltung, wenn wir Andere als Objekte betrachten, ausgedrückt in einer *Ich-Es-Beziehung*.³⁷ Die Visionärinnen und Visionäre dieser Welt haben auf ihre je eigene Art und Weise ganz ähnliche Ideen formuliert: Martin Luther King Jr., erkannte uns »gefangen in einem unentrinnbaren Netzwerk der Gegenseitigkeit, verbunden in einem einzigen Kleid des Schicksals.«³⁸ Und in ihrem ersten großen Essay »Undersea« (1937) und später in *Der stumme Frühling* beschrieb Rachel Carson das Leben als tiefgreifend verknüpft Netz. In Teil II dieses Buches führen wir weitere Wendungen ein, die uns ermöglichen, Commoning genauer zu beschreiben, als das in der »Sprache des Kapitalismus« möglich ist. In der Philosophie würde diese Sprache als Ausdruck einer *relationalen Ontologie* verstanden. In diesem Seinsverständnis geht es im Kern darum, dass *Beziehungen zwischen Einheiten* grundlegender sind als die Einheiten selbst. – Lassen Sie diese Idee auf sich wirken. Sie bedeutet, dass sich lebende Organismen *durch* ihre Interaktionen miteinander entwickeln. Es ist die Basis ihrer Identität, ihres Lebendigseins. Aber sie bedeutet auch: Wenn wir irgendetwas politisch gestalten wollen – einen Raum, eine Sache, einen Bildungsprozess –, dann müssen wir die Beziehungen gestalten, in denen es existieren kann. Dass Commons auf einer relationalen Ontologie beruhen, zeigt sich auch ganz praktisch. Das kommt in wiederkehrenden Handlungsmustern zum Ausdruck, etwa: SITUIERTEM WISSEN VERTRAUEN, GEMEINSTIMMIG ENTSCHIEDEN, KONFLIKTE BEZIEHUNGSWAHREND BEARBEITEN und andere mehr (Kapitel 4-6).

In der Philosophie, der Anthropologie und anderen Disziplinen wurden viele verschiedene relationale Ontologien theoretisiert und natürlich darüber debattiert, was »Beziehungen« zwischen Einheiten eigentlich bedeuten. Im Allgemeinen werden sie als die Vermittlung oder den Ausdruck von *Wert* verstanden. So drückt in vielen Ländern die Beziehung zwischen der Flagge eines Landes und den Bürgerinnen und Bürgern eine würdevolle Gemeinsamkeit aus. Menschen haben Beziehungen zu dem Land, das sie bewirtschaften. Aber auch zu den Algen, Pilzen, Bakterien und Strukturen, wenn sie sie täglich durch ein Mikroskop anschauen, oder zu der Farbe, mit denen sie Häuser und Wände verschönern. Beziehungen sind omnipräsent. Wir haben spirituelle Beziehungen, biologische Beziehungen zu Eltern und Großeltern, Beziehungen zu Freundinnen und Freunden, zu Kolleginnen und Kollegen, flüchtige Beziehungen zu Menschen im Internet. Die Vielfalt ist unermesslich, die damit verbundenen Konzeptualisierungen sind zahlreich. Wir beschränken uns deshalb darauf, zwei große Typen relationaler Ontologien zu unterscheiden. Das ist wichtig, weil sie uns miteinander unvereinbare Geschichten über das Sein erzählen und unterschiedliche politische Auswirkungen haben.



Ein Typus wird *undifferenzierte relationale Ontologie* genannt. Hier liegt die Quelle des Seins in seiner transzendenten Kraft, die in allen Lebewesen da ist. Man kann sich das wie eine Matroschka vorstellen. Die größte Puppe verleiht sich letztlich die kleineren ein. Deswegen gilt sie als »undifferenziert«. Niemandem kommt notwendigerweise eine ausgeprägte individuelle Handlungsfähigkeit oder ein ganz anderer Charakter zu; alle sind und gelten als mehr oder weniger gleich.³⁹ Eine solche Ontologie führt tendenziell in einen erzwungenen Kollektivismus oder eine zentralistische Monokultur, in der alles Einzelne als undifferenzierter Teil des Ganzen gilt. Demgegenüber können nur solche Seinsverständnisse die Wirklichkeiten des Commoning angemessen erfassen – und Grundlage einer Commons-basierten Gesellschaft sein – die Vielfalt aufnehmen und ausdrücken. Jedes Individuum muss Raum haben, sein einzigartiges Selbst zu entfalten. Menschen werden unterschiedlich geboren, ihre Talente, Erziehung und Sehnsüchte sind ganz verschieden. Das sind auch die Gegebenheiten, mit denen sie sich an unterschiedlichen Orten auseinandersetzen müssen. Es gibt keinen Grund, diese Unterschiede einzuebnen, auf einen universellen Standard zu reduzieren und in einem großen Ganzen versinken zu lassen. Daher ist der Ontologietyp, der die Realitäten von Commoning am besten beschreibt, *differenziert relational*.⁴⁰ Dies bedeutet: die Quelle des Seins entsteht *aus allen lebendigen Einheiten heraus*. Sein manifestiert sich in sehr verschiedener Art und Weise. *Zugleich* ist jede Einheit mit jeder anderen verbunden – und zwar, weil sie alle ein Gemeinsames teilen. So wie Blut durch alle menschlichen Körper fließt und doch jeder Mensch einzigartig ist. Aufeinander bezogene Einzelne sind also sehr individuell *und* Teil eines großen Ganzen *zugleich*. Margaret Stout resümiert: Jedes Lebewesen ist »in einem Dauerzustand des gegenseitigen Werdens«. Da sich jedes Lebewesen ständig weiterentwickelt und von unzähligen Faktoren beeinflusst wird (das Individuelle ist multidimensional), kann es keine einheitliche Darstellung der Welt geben. Die Welt ist plural, nicht singulär. Oder um es mit Arturo Escobar zu sagen: Wir leben nicht in einer »Eine-Welt-Welt«, sondern im *Pluriversum*.

Theorien komplexer sozialer Systeme und Commoning

Es ist sicher verlockend, diesen Ausflug ins Abstrakte als von geringem praktischem Wert anzusehen; aber das ist ein Irrtum. Lassen Sie uns deshalb zum Schluss dieses Kapitels darauf hinweisen, dass andere Seinsverständnisse auch neue Forschungsfelder und theoretische Zugänge eröffnen. Zum Beispiel die Theorien komplexer Systeme, die u.a. Biologie, Chemie, Evolutionswissenschaften, Physik sowie Wirtschafts- und Sozialwissenschaften revolutionieren. Systemtheoretische Ansätze sind für Commons wichtig, denn sie beschreiben die Welt als dynamisches, sich ständig veränderndes Bündel lebendiger, integrierter Systeme.⁴¹ Obwohl einzelne Organismen relativ viel eigene Handlungsfähigkeit haben, sind sie doch nur aus ihren zahllosen Beziehungen heraus zu verstehen; samt der Beschränkungen, die sich aus ihrer Zugehörigkeit zu größeren Strukturen ergeben. So sind die Nieren in unserem Körper keine völlig autonomen Einheiten. Sie sind eingebettet in komplexe physiologische Systeme, an die sie sich anpassen müssen. Der menschliche Körper insgesamt wiederum befindet sich – wie gesagt – in dynamischer Koexistenz mit einer noch größeren Umwelt. Indem wir die Welt durch das Fenster einer relationalen Ontologie betrachten, können wir alle möglichen sozialen und ökologischen Phänomene besser erkennen und erklären. Wir können Commons als *Lebensform* verstehen, anstatt als »Ressource«; als organisches, integriertes System, nicht als Ansammlung von Einzelteilen (Projekten). Das Fenster, durch das wir auf die Wirklichkeit schauen, ist größer und weiter offen. Es ist der Wirklichkeit angemessener als Seinsverständnisse, die Beziehungsdynamiken als »exogene Variablen« in den Hintergrund drängen.⁴² Das Verständnis komplexer sozialer Systeme erlaubt zum Beispiel kohärenter zu erklären, wie und woraus funktionales Design ohne Designerin bzw. Designer entstehen kann. Etwa dadurch, dass anpassungsfähige Handelnde miteinander interagieren. Sie organisieren sich selbst – was wir im Commons-Kontext »Organisation durch Gleichrangige« nennen – und lassen nach und nach komplexe Organisationssysteme entstehen.⁴³ Hinter einem solchen Prozess stehen weder Blaupausen noch Expertenwissen, das »von oben nach unten« weitergegeben wird. Organisationsformen entwickeln sich dadurch, dass Handelnde auf ihre eigenen lokalen, begrenzten Gegebenheiten reagieren.⁴⁴ Indem Menschen mit der Art und Weise ihres Zusammenkommens experimentieren, indem sie Regeln einführen, anpassen und verfeinern, finden sie Problemlösungen. Der Kern tragfähiger Lösungen kann als Muster bezeichnet werden. Auch ein Muster ist keine Blaupause; eher eine Vorlage, aus der viele ähnliche, aber nicht identische Variationen entstehen können. Jede Variante spiegelt eine bestimmte Zeit, einen Kontext, eine spezifische Gruppe von Beteiligten etc. wider. Was komplexe adaptive Systeme ausmacht, ist bei der Selbstorganisation von Mikroben zu erkennen, die sich an Wirtsorganismen anpassen oder bei Ameisen beim Nestbau, die sich irgendwie selbst koordinieren, um eine gemeinsame Ordnung zu schaffen. Der Biologe Stuart Kauffman, ein bahnbrechender Theoretiker der Komplexitätswissenschaft, hat Schlüsselprinzipien der Autokatalyse aufgefunden gemacht. Autokatalyse kann auftreten, wenn eine Form Materie mit einer anderen in Kontakt kommt.⁴⁵ Auf Grundlage von experimentell gewonnenen Erkenntnissen hat er eine Theorie der Ursprünge der molekularen Reproduktion vorgeschlagen – eine Dynamik, die andere u.a. in biologischen Stoffwechselprozessen, chemischen Netzwerken und in der Physik bestätigt haben. Die Herausbildung »spontaner Ordnung«, wie sie auch genannt wird, geschieht durch die Interaktionen lokaler Handelnder ohne jegliche Aufsicht

oder Kontrolle von außen. Sie wird häufig von »positiven Rückkopplungsschleifen« innerhalb eines Systems angetrieben, die konstruktive, ordnungsschaffende Verhaltensweisen verstärken. Selbstordnungs- und Selbstheilungskräfte sind Systemen und ihren Bestandteilen tief »eingewoben«. Das macht sie gegenüber Störungen von außen außergewöhnlich widerstandsfähig. Selbstorganisation⁴⁶ kann eine stabile, lebendige Ordnung in einem Meer chaotischer, ungeordneter Entropie erzeugen. Und damit sind wir beim zweiten Hauptsatz der Thermodynamik! Er postuliert, dass das Universum stets nach Unordnung strebt, also in einem Zustand zunehmender Entropie ist. Jüngere wissenschaftliche Theorien vertreten dazu eine interessante These. Ihnen zufolge sind lebendige Organismen – Zellen, Pflanzen, Tiere (und Commons?) – in der Lage, entropische Energie zeitweise aufzunehmen und ihre Nutzung so zu strukturieren, dass Leben erhalten wird. Lebendigkeit und Ordnung entstehen »spontan« aus chaotischer Unordnung. Doch auch hier gibt es Muster: Ein Organismus ist darauf angewiesen von halbdurchlässigen Membranen umgeben zu sein, die es ihm erlauben, Nützliches aus der Umwelt aufzunehmen und Schädliches herauszufiltern.⁴⁷ »Identität und Umwelt sind also wechselseitig und mit Bezug aufeinander definiert und determiniert«, schreibt der biologische Anthropologe Terrence Deacon in *Incomplete Nature*.⁴⁸ Es gibt keine göttliche Uhrmacherin, keinen göttlichen Uhrmacher, keine externe Kraft, die für Ordnung sorgt. Stattdessen entsteht Ordnung durch die internen Systeme eines Organismus, die Energie »verstoffwechseln« und den Organismus kreativ an seine Umwelt anpassen. Es kann sehr aufschlussreich sein, über die Parallelen zwischen diesem biologischen Prozess und Commoning genauer nachzudenken. Obgleich die hier nur grob skizzierten Ideen in der Welt der Wissenschaft (noch) einen schweren Stand genießen, haben sich bereits zahlreiche Fachleute aus Biologie, Chemie, Evolutionswissenschaften und Physik der Erforschung komplexer adaptiver Systeme angenommen. Erstaunlich ist das nicht, denn sie erklärt Dinge, die die herkömmliche Wissenschaft nicht erklären kann, weil sie in einem eher mechanischen und individualistischen Bezugsrahmen operiert. Eine relationale Ontologie ermöglicht es Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern, die Welt als etwas Dynamisches und Ganzheitliches zu »sehen« und zu erkennen, dass wir selbst (auch die Forschenden selbst) *darinnen* sind und uns deshalb nicht völlig neutral von außen beobachten können.

Onto-Wandel: Commons den Weg bereiten

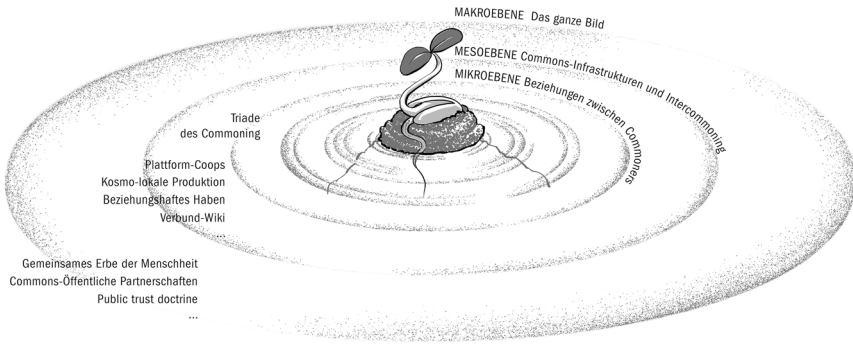
Die Sicht auf das Sein, die auch wir in diesem Buch einnehmen, hat der Philosoph und Biologe Andreas Weber so zusammengefasst: »Nicht einsame, autonome, souveräne Wesenheiten bevölkern diese Welt. Vielmehr besteht diese aus einem beständig oszillierenden Netz von dynamischen Interaktionen, in denen sich eins durch das andere verwandelt. Die Beziehung zählt, nicht die Substanz.«⁴⁹ Zumindest zählt etwas Substanzielles nur aus Beziehungen heraus.

Es dürfte inzwischen klar geworden sein, warum Garrett Hardin, Autor des berühmten Essays über die »Tragik der Allmende«, Commons als lebbares Sozialsystem nicht wirklich wahrnehmen konnte. Einer der Gründe war, dass sein Denken auf den Vorannahmen einer individualistischen Weltsicht beruhte.⁵⁰ Wer in diesem Denkrahmen gefangen ist, kann Commoning buchstäblich nicht verstehen und sich ebensowenig grundsätzlich andere politische Angebote vorstellen. Um also die Dyna-

mik von Commons zu begreifen, muss man zunächst anerkennen, dass relationale Kategorien des Denkens und Beziehungserfahrungen an erster Stelle stehen. Wir nennen das: einen Onto-Wandel vollziehen. Dabei geht es nicht nur um *Interaktionen* zwischen autonomen Individuen. Es geht um *Intra-Aktionen*. Die Physikerin und Philosophin Karen Barad beschreibt mit diesem Begriff, wie *Beziehungen selbst* eine treibende Kraft für Veränderung, Transformation und Werden sind. Eine Kommentatorin Barads übersetzt: »Wenn Körper intra-agieren, dann tun sie das in ko-konstitutiver Art und Weise. Individuen materialisieren sich *durch* Intra-Aktionen, und die Fähigkeit zu handeln entsteht *aus der Beziehung heraus*.«⁵¹ Relationale Kategorien sind also nicht einfach theoretische Container für Ursache-Wirkungs-Interaktionen zwischen unabhängigen Objekten, wie Billardkugeln, die auf einem Billardtisch hin und her kullern. Vielmehr sollten sie es auch leisten, die *inneren Dimensionen* lebendiger Organismen – die Innenseite alles Lebendigen – in den Blick zu nehmen, weil Veränderung und Wert auch *von innen, aus dem Fühlen* entsteht. Zudem gibt es kein vereinzelt, essentialistisches »Ich«, sondern viele dynamische »Ichs«, die in viele Gemeinschaften zugleich involviert und deshalb Teil »vieler Wirs« sind.

Man könnte Commons mit einigem Recht als große Intra-Aktionssysteme beschreiben: als soziale Phänomene, die Sinnhaftes und Wertvolles erzeugen, die Wirklichkeit werden, wenn Menschen zusammenkommen, um gemeinsam Probleme zu lösen oder Neues zu kreieren und dabei Regeln verhandeln, Konflikte anpacken und eine Kultur bewusster Selbstorganisation entwickeln. Ein Commons entsteht, wenn Muster verwirklicht werden, die selbst Ausdruck des in diesem Kapitel skizzierten Seinsverständnisses sind.

Für Menschen, die es gewohnt sind, in Dualitäten zu denken, ist das Umdenken herausfordernd. Es ist nicht leicht, sich der Wucht relationalen Denkens zu öffnen, denn es erfordert einen anderen Sinn für die Wirklichkeit. Niemand kann einfach verkünden, sie/er nehme ab jetzt eine neue Perspektive ein. Das muss gelernt und eingeübt werden. Alte Denkgewohnheiten zu verabschieden erfordert Durchhaltevermögen. Genau wie der Versuch, das Rauchen aufzugeben. Wer dauerhaft vom Glimmstengel lassen will, findet überall hilfreiche Tipps. Wer »wie ein Commoner« denken und den Onto-Wandel vollziehen will, kann die nächsten Kapitel lesen. Darin laden wir Sie ein, die Welt durch ein anderes Fenster zu sehen und uns andere Onto-Geschichten zu erzählen.



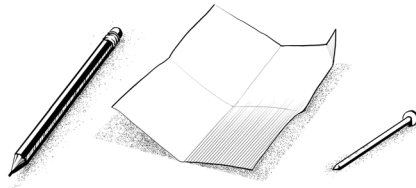
Wie der Onto-Wandel wirkt

Bisher haben wir das Fundament gegossen: ein anderes Verständnis der Wirklichkeit. In Kapitel 3 bis 10 liefern wir das Material für den Bau von Häusern, Gebäuden und Nachbarschaften. Dies wiederum kann ein neues Gemeinwesen, ein neues Wirtschaftssystem und neue Institutionen denkbar machen – und vor allem kann das Bauen eine neue Kultur unterstützen.

Der erste Schritt auf diesem Weg ist das Nachdenken über die Wörter und Begriffe unserer Alltags- und Fachsprache. Sie transportieren alte Denkgewohnheiten und begrenzen die Bandbreite dessen, was wir für *möglich* halten. Schulen wir uns also selbst darin, die Welt durch neue Wörter, Beziehungen und Praktiken auf neue Weise zu sehen und zu erfahren.

Kapitel 3

Von Commons & Sprache



Fragt man Englischsprachige, welche beiden der drei oben abgebildeten Gegenstände zusammengehören, sagen die meisten: Bleistift und Papier. Aber Menschen, die Bora sprechen, antworten anders. Bora ist eine Sprache der nordwestlichen Region Amazoniens, die etwa 70 Begriffe für die Form von Gegenständen bereithält: einen »für lange dünne, einen für runde, einen weiteren für flache mit einer geraden Kante und so weiter«.¹ Als der Ethnolinguist Frank Seifart einen Test mit Bora-Sprachigen durchführte und die Ergebnisse mit denen von Englisch- und Spanischsprachigen verglich, antworteten sämtliche Testpersonen, »Bleistift und Nagel gehören zusammen«. Für Menschen die Bora sprechen, schien die Beziehung zwischen Gegenständen ähnlicher Form selbstverständlich. Selbstverständlicher als eine funktionale Beziehung.

Dieses kleine Experiment weist darauf hin, wie tief Sprache unsere Wahrnehmung prägt. Wörter, Begriffe und Kategorien grenzen bestimmte Aspekte der Realität gegenüber anderen ab und betonen sie. Sie bestimmen, was wir an einem gegebenen Phänomen oder Gegenstand wahrnehmen – und drängen andere Aspekte an den Rand. Begriffe und insbesondere analytische Kategorien richten unsere Aufmerksamkeit auf das, worauf es gemäß einer bestimmten Kultur, Perspektive oder Theorie »wirklich ankommt«. Sie steuern auf subtile Art und Weise, wie wir die Welt wahrnehmen. Wenn die Wörter einer bestimmten Sprache eher Formen als Funktionen aufgreifen, dann verwundert es nicht, dass die Sprecherinnen und Sprecher dieser Sprache Gegenstände eher nach ihrer Form als nach ihrer Funktion gruppieren.

Am Anfang ist das Wort, und jedes Wort verändert die Welt: Wörter, Begriffe und Kategorien

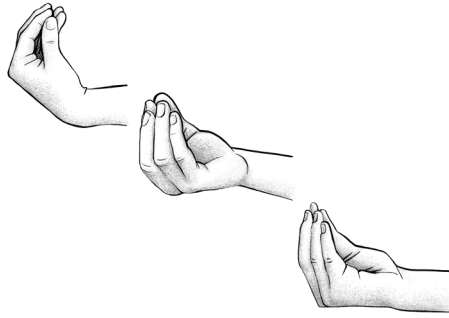
Ein Wort ist ein Symbol – meist ein Sprachlaut oder eine Zeichenkombination. Es erlaubt uns, eine bestimmte Bedeutung zu kommunizieren. Die menschliche Kommunikation ist so erstaunlich vielseitig, weil wir mit Hilfe der Grammatik, insbesondere des Satzbaus, Wort um Wort um Wort miteinander verknüpfen können.

Ein Begriff ist ein Wort oder eine Wendung, das/die eine abstraktere Vorstellung oder Konzeption auszudrücken vermag. Da Begriffe ihren Ursprung in spezifischen historischen und kulturellen Kontexten haben, enthalten sie auch Hinweise auf ideen- und kulturgeschichtliche Aspekte. So war die »pferdelose Kutsche« ein früher Begriff für das Auto und Spiegel einer vor-automobilen Kultur. Die »vier Elemente« (Luft, Wasser, Erde, Feuer) reflektieren vorwissenschaftliche Vorstellungen seit der griechischen Antike.

Eine Kategorie ist ein grundlegender analytischer Begriff, der durch eine explizite Methode erzeugt wird. Kategorien sind auf bestimmte Dimensionen eines Phänomens gerichtet. Dadurch bestimmen sie, was wir von einem Gegenstand zu sehen bekommen. Wir nehmen das Menschsein anders wahr, wenn wir den Menschen kategorial als *Homo oeconomicus*, als individuellen Nutzenmaximierer, fassen statt als *Ich-in-Bezogenheit*.

Eine relationale Kategorie beruht auf einem relationalen Seinsverständnis (vgl. Kapitel 2). Markt, Gesetze oder Krankheiten und Gesetze sind keine *Dinge* – sie können nicht vergegenständlicht werden. Es sind relationale Phänomene und Ereignisse. Ein Mensch *hat* nicht eine Sache namens Tuberkulose, sondern erlebt, was aus komplexen Prozessen entsteht, an denen Zellen, Viren und Bakterien beteiligt sind. Wir bezeichnen das Erscheinungsbild, das immer wieder anders ist, als Tuberkulose. Ähnlich werden auch in der Rede von »dem Markt« oder »dem Staat« zahllose Bündel sozialer und politischer Beziehungen unsichtbar gemacht.

Also: Obzwar wir gerne glauben, dass unsere uns wohlbekannte Sprache wahrheitsgetreu ausdrückt, was wir erleben, ist dies schlicht und einfach nicht der Fall. Es ist nicht nur so, dass wir verschiedene Welten bewohnen und diese in unterschiedlichen Idiomen beschreiben; vielmehr bewohnen und erschaffen wir unterschiedliche Welten und Weltsichten *durch* Sprache. Wir tun dies bewusst oder unbewusst. Es scheint nur so, als würden »Papier und Bleistift« automatisch »zusammengehören«. Tatsächlich – das lehrt uns die Anthropologie – ist diese Ordnung, die wir übernehmen oder für uns selbst konstruieren, menschengemacht.



Wörter, Begriffe und Kategorien beeinflussen stark, was wir als relevant erachten und auf welche logischen Beziehungen oder Aspekte es in einer Kultur ankommt. Fehlt eine Ausdrucksmöglichkeit für ein Phänomen, signalisiert dies indirekt, was wir für unwichtig halten. Zudem sind die Bedeutungen dessen, was wir sagen oder zeigen, alles andere als offenkundig. Sie sind in hohem Maße vom Kontext abhängig. Schauen Sie sich an, welche unterschiedlichen Bedeutungen eine einfache Geste in verschiedenen Kulturen hat: Eine Hand zeigt mit der Handfläche nach oben und die Fingerspitzen berühren sich: in Ägypten heißt das: »Geduld, bitte!«, in Italien: »Was meinst du genau?« und in Griechenland: »Das ist perfekt!«² Die »Wirklichkeit«, die jede und jeder von uns bewohnt, mag sich solide und selbstverständlich anfühlen, aber unsere Symbole – seien sie Gesten oder Wörter – sind einigermaßen willkürlich und voll unerkundeter kultureller Bedeutungen.

Das letzte Kapitel endete mit der Feststellung, dass das Verstehen von Commons voraussetzt, dass wir uns anders auf die Realität beziehen (müssen). Wir plädierten für einen Onto-Wandel. In diesem Kapitel möchten wir erklären, warum dieser von einer neuen Sprache begleitet werden muss. Wie oft fehlten uns – im Wortsinne – die Worte, während wir dieses Buch schrieben! Wir spürten dann, wie dringend neue Begriffe gebraucht werden, die die tatsächlichen Dynamiken der Commons angemessener beschreiben. Nehmen wir den Begriff »Ressource«, wie er in den Wirtschaftswissenschaften und in der Politik verwendet wird. Er unterstellt eine bestimmte Eigenheit – nämlich, dass Beziehungen zu dem, was wir »Ressource« nennen, unpersönlich, instrumentell und marktorientiert sind. Diese Aspekte sind in einem Commons weniger wichtig. Wir stellten auch fest, dass die Dualität von »privat« und »öffentlich« problematisch ist. Sie suggeriert eine zweigeteilte Welt, die Wirtschaft einerseits und der Staat andererseits. Auch hier bleiben die Realitäten der Commons außen vor. Unzählige Male fühlten wir uns in ein sprachliches Korsett gezwängt. Uns fehlten Wörter, Begriffe und relationale Kategorien. Wir *konnten* nicht sagen, was wir sagen wollten. Es war schwierig, sich aus diesem Korsett zu befreien, um den Commons eine Stimme zu geben. Doch wir erkannten, dass wir scheitern würden, wenn wir unser Anliegen in der Sprache der Marktökonomie, der Bürokratie und des politischen Liberalismus formulierten. Irgendwie mussten wir der starken Anziehungskraft der Sprache des »alten Paradigmas« entkommen. Wir mussten neue Wörter erfinden, um eine andere Wirklichkeit benennen zu können! Wir mussten weithin unsichtbare Beziehungen, Seins- und Handlungsformen ausdrücklich identifizieren. Wir mussten sie aussprechen.

Diese knappe Schilderung zur Bedeutung und Macht der Sprache soll genügen; denn wir wollen noch kurz in die Rollen eintauchen, die Metaphern und sogenannte »Frames« (Bezugsrahmen oder Deutungsrahmen) in der subtilen Lenkung unserer Wahrnehmungen und Handlungen spielen. Anschließend finden Sie eine Sammlung von *Formulierungen einer verklingenden Ära*, samt einer Auswahl *irreführender Dichotomien*, gefolgt von einem *Vokabular commons-freundlicher Begriffe*. Wir haben sie zusammengestellt, um den Zusammenhang zwischen der gegenwärtigen misslichen Lage und unserer Sprache verständlich zu machen. All dies soll uns und Ihnen helfen, Commons ganzheitlicher zu denken und wahrzunehmen. Dabei kommen Sie vermutlich an einer Erkenntnis nicht vorbei: Wir brauchen neue Worte, um Commons zu erkennen, zu benennen und in die Welt zu bringen.

Träge Meinungssysteme und harmonische Täuschungen

Probleme entstehen, wenn die Sprache, mit der wir die Wirklichkeit abbilden, falsche Erwartungen weckt. Das zeigt ein Blick in die Geschichte. Ein alter Denkraum scheitert dann, wenn er es nicht erlaubt, Phänomene angemessen zu erfassen, die Menschen erkennen müssen, um ihre Angelegenheiten gemeinsam regeln zu können. Er beginnt auszulernen, wenn er keine Begriffe mehr bietet, um die Dinge auf den Punkt zu bringen. Das ist nicht nur eine Frage präziser Analyse und Abbildung. Mit unserer Sprache vermitteln wir auch Werte, Gefühle und Beziehungen. In Kapitel 2 haben wir festgestellt, dass Edward Hitchcock unfähig war, »neue Fakten« zu erkennen und zu formulieren, weil er einer biblischen Weltsicht verhaftet war. Zudem verfügte er nicht über das Vokabular, um sich eine prähistorische Welt der Dinosaurier vor- und diese darzustellen. Andere – wie Darwin und Lyel – waren dazu in der Lage. Das kommt in der Wissenschaftsgeschichte häufiger vor. Es gibt immer wieder Persönlichkeiten, die die Übermacht althergebrachter Anschauungen und konventioneller Bezugsrahmen aufbrechen, indem sie eine Alternative anbieten, die – trotz ihrer gewagten Neuartigkeit – von genügend Menschen anerkannt wird.

In seinem 1962 erschienenen Buch *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen* (Deutsch: 1967) hat Thomas Kuhn bekanntlich beschrieben, wie alte Denkräume zerfallen. Er argumentierte, dass bahnbrechende Entdeckungen meist dann gemacht werden, wenn revolutionär Denkende einen zugrundeliegenden Bezugsrahmen von Annahmen und Regeln in Frage stellen. Sie ersetzen ein Denksystem, wie die Welt zu interpretieren sei, durch neue Annahmen, Regeln und Erklärungen. Das ebnet den Weg zu dem, was Kuhn einen »Paradigmenwechsel« nennt. Kuhn selbst definiert diesen Begriff nicht genau, und tatsächlich gibt es mittlerweile sehr verschiedene Vorstellungen von dem, was er beinhaltet. Der Begriff *Paradigmenwechsel* ist ein Stück weit zu einer Phrase geworden. Was wir darunter verstehen, haben wir in Kapitel 2 als *Onto-Wandel* beschrieben. Ein wirklicher Wechsel des Paradigmas findet dann statt, wenn sich unsere grundlegenden Ideen über die Wirklichkeit verändern. Das ist eine Herausforderung, die politische Erneuerinnen und Erneuerer selten aufgreifen: zu lernen, sozusagen einen Schritt aus der eigenen Weltsicht heraus zu tun und sich der ungeprüften Annahmen, die in unser (politisches) Denken eingebaut sind, bewusst zu werden.

Ludwik Fleck, ein polnischer Mikrobiologe und Wissenschaftsphilosoph, ging 1935 mit einem noch radikaleren Ansatz Kuhn voraus. Er beschrieb, dass sogenannten »Denkkollektiven« das Festhalten am Alten eigen ist. Fleck notierte: »[W]enn eine Auffassung genug stark ein Denkkollektiv durchtränkt, wenn sie bis ins alltägliche Leben und bis in sprachliche Wendungen dringt, wenn sie im Sinne des Wortes zur Anschauung geworden ist, dann erscheint ein Widerspruch undenkbar, unvorstellbar.«³ Fleck erinnerte daran: Kolumbus Idee, die Welt sei rund, war so aberwitzig, dass die Menschen sie sich nicht vorstellen konnten. Wer könnte glauben, dass Menschen auf der anderen Seite der Welt auf dem Kopf herumliefen, mit den Beinen in der Luft?

Ein Denkkollektiv wirkt wie das Immunsystem eines Körpers, das die Welt unablässig nach Viren und anderen Bedrohungen durchsucht, während es gleichzeitig »freundlichen Fremden« Zugang gewährt. Fleck drückt es so aus: »Was in das System nicht hineinpasst, bleibt ungesehen, oder, ... es wird verschwiegen, auch wenn es bekannt ist, oder ... es wird mittels großer Kraftanstrengung dem Systeme nicht widersprechend erklärt.«⁴ Selbstverständlich sind manche Denkkollektive undurchlässiger als andere und in Ausgestaltung und Methode hermetischer und stehen Veränderungen fast feindselig gegenüber. Galileo war mit einem übermächtigen Nichtwahrhabenwollen, mit starken religiösen Überzeugungen konfrontiert, als er die heliozentrische Sicht des Kopernikus bestätigte. Andere sind gegenüber abweichenden Meinungen sowie Weiterentwicklungen strukturell offen und ersinnen Vorgehensweisen, um verschiedene Erkenntniswege zusammenzubringen. Die Tendenz, Bestätigungsfehler zu machen (»confirmation bias«), also Phänomene so auszulegen, dass die eigenen Prioritäten bestätigt werden, das Verfolgen von Andersdenkenden, unverhohlenes Nichtwahrhabenwollen usw. gehören alle zur »Beharrungstendenz der Meinungssysteme und [der] Harmonie der Täuschungen«.⁵

Ein neues Paradigma kündigt sich meist durch neue Denkkategorien, neue Begriffe und neue Wörter an. Sie beleuchten und erschließen vernachlässigte oder bisher nicht vorstellbare Aspekte der Wirklichkeit. So fällt es uns aufgeklärten Menschen der Moderne oft schwer, uns vorzustellen, dass sogar empirische Fakten relativ sind und Weltsichten in einem spezifischen kulturellen Rahmen widerspiegeln. Weil das aber so ist, kann eine eingehendere Betrachtung der Sprache freilegen, wie unser sprachlich vermittelter Realitätssinn mit von uns konstruierten Bedeutungen *gefüllt* ist. Denken Sie an das oben diskutierte Beispiel »Papier – Bleistift – Nagel«.

Vermutlich gibt es in jeder Gesellschaft ein bevorzugtes Fenster, durch das die Menschen die Welt betrachten. Somit gibt es auch eine vorherrschende Rahmung von Wahrnehmung und Bedeutung (»framing«). Solche Bezugsrahmen helfen Einzelnen, die sich nur winzige Wissensfragmente aneignen können, vom kollektiven Wissen einer ganzen Kultur zu profitieren. Zugleich sind sie wie ein Betriebssystem für Körper und Geist. Sie zeichnen ein begrenztes Angebot erlaubter Wahrnehmung und erlaubten Denkens vor, was mitunter von mächtigen Institutionen recht aggressiv bekräftigt wird. Wenn jedoch die Methodologien und Überzeugungen eines Denkkollektivs schädlich sind und einem die Luft abschnüren, kommen Fragen auf: Was kann den alten »Denkstil« herausfordern und ersetzen? Wie kann ein neuer eingeführt werden? Wir meinen, dass eine – gewiss nicht die einzige –

unabdingbare Strategie darin liegt, eine neue Sprache zu nutzen. Das erweitert und belebt die Angebote (»affordances«) zum Verständnis und zur Gestaltung der Welt.

Sprache und die Erschaffung von Welten

Sprache ist nicht nur unabdingbar, um sich die Welt vorzustellen und festzuhalten, was als Tatsache gilt. Sprache ist noch mehr: ein Mittel, das wir einsetzen, um die Welt mit hervorzubringen. Sprache schafft Welt. So werden erst in den letzten 200 Jahren Land und bestimmte Formen menschlicher Arbeit als »Kapital«⁶ betrachtet. Heute ist dieser Begriff von geradezu übermächtiger Bedeutung. Ein ganzes wirtschaftswissenschaftliches Vokabular hat die sozialen Beziehungen des Kapitalismus »realer« gemacht und zur Norm erhoben. Im Zuge der Durchkapitalisierung aller Verhältnisse wurden neue Begriffe wie »Humankapital« und »Naturkapital« benötigt. Sie drückten Bedeutungen aus, über die niemand zuvor nachgedacht hatte. Auch das Internet und die digitale Kultur haben ein vollkommen neues Vokabular hervorgebracht, um die neuen Online-Welten zu beschreiben – »Spam«, »Phishing«, »Flame-Wars«, Emoticons und Akronyme wie LOL. Bora-sprachige haben spezifische Begriffe für Formen entwickelt, um für sie Wichtiges zu benennen und sich einen Weg durch ihr soziales und physisches Terrain zu bahnen. Ähnliches gilt für die Jahai in den unberührten Regenwäldern von Nordmalaysia. Sie verfügen über ein Dutzend verschiedene Wörter für Gerüche: eins für den Geruch gekochter Zwiebeln, ein anderes für Fleischaroma, andere für verbranntes Gummi und sogar »Blut, das Tiger anzieht«.⁷ Wer Englisch oder Deutsch spricht, hat solche Begriffe nicht und kann deswegen die Verschiedenheit der Gerüche nur durch eine grobe Übersetzung oder eine umständliche Analogie (eben »Geruch gekochter Zwiebeln«) benennen.

In seinem Buch *Landmarks* hat der Naturschriftsteller Robert Macfarlane Hunderte Wörter zusammengestellt, die lokale Gemeinschaften nutzen, um markante Aspekte ihrer Heimat und ihres Lebens zu bezeichnen. So bezeichnet das Wort »èit« auf der irischen Isle of Lewis die »Praktik, Quarzsteine in Bäche im Moor zu legen, damit sie im Mondlicht funkeln und so im Spätsommer und Herbst Lachse anlocken«.⁸ Im englischen Hertfordshire, sind prähistorische Pfeilspitzen als »fairy darts« (»Feen-Darts«) bekannt.⁹ Viele dieser Wörter erlauben es, »ultra-feine Unterscheidungen« zu treffen, schreibt Macfarlane.¹⁰ Über Jahrhunderte hinweg haben sie »ihre Poetik ins Alltagsleben gegossen. Sie haben aus der lokalen Geschichte, aus Anekdoten und Mythen quasi eine Anthologie gemacht und so Geschichten an Orte gebunden.« Sie helfen Menschen, Eigentümerschaft zu bezeichnen, Orientierungspunkte zu benennen und fungieren gewissermaßen als »Navigationshilfen« und »Gedächtnislandkarten«. Die Welt werde »von Wörtern als Gedächtnisstützen beleuchtet«, resümiert Alec Finlay.¹¹

Dem Ethnograph Keith Basso, der sich intensiv mit Landschaft und Sprache auseinandersetzt, fiel auf, dass das Apache-Volk im westlichen Arizona seinen besonderen Wörtern viel mehr Bedeutung zumisst als nur »Bezeichner« von Sachverhalten zu sein. Diese Wörter bieten Möglichkeiten an, sich ästhetisch, ethisch und musikalisch auszudrücken. Sie erlauben es, Verbindungen zu ihren eigenen Geografien, Kulturen und Geschichten herzustellen. Es ist diese besondere Kraft der Worte, die heute von Marketingfachleuten genutzt wird, um Verkaufszahlen

zu erhöhen.¹² Wenn Commoners die Markenkultur sowie durchkapitalisierte Worte und Wendungen (»Ressource, »Humankapital«, wir »verkaufen« uns gut auf dem Arbeitsmarkt, Menschen – etwa Fußballspieler – »haben einen Marktwert von mehreren Millionen«, Bildung »rechnet sich nicht«) durch ein eigenes Vokabular ersetzen, können sie sich auf diese Kraft und Ausdrucksstärke der Sprache ebenfalls beziehen und den Zauber der Commons wieder herstellen. Die Sprachkultur selbst wird zum Commons, weil die Wörter und Begriffe in den Herzen mitschwingen und nicht einfach Marketing-Totems sind, für die ein vermögender Konzern bezahlt.

Angesichts dieser enormen Bedeutung der Sprache ist das beschleunigte Aussterben von Sprachen als Begleiterscheinung der Monokultur des globalen Kapitalismus besorgniserregend. Es löscht eine sprachliche Vielfalt aus, die Menschen in die Lage versetzt, die nicht-menschliche Welt scharfsichtig und erkenntnisreich zu benennen. So sind die meisten der 250 Aborigine-Sprachen Australiens mittlerweile verschwunden. Damit haben auch wir, die Menschheit, einen Teil unserer Fähigkeit verloren, andere mögliche Beziehungen zwischen Mensch und Natur in den Blick zu bekommen und zu bezeichnen.¹³ Aber: »Ohne eine Bezeichnung aus unserem Mund hat ein Tier oder ein Ort Mühe, in unserem Geist und Herzen Halt zu finden.«¹⁴

Frames, Metaphern und Vokabularien

Wir erschaffen also die Welt – viele Welten – durch und mittels Sprache. Sie ist nicht nur ein mächtiges Werkzeug, mit dem wir uns unterhalten, absprechen und organisieren. Sie strukturiert auch unser Denken und das Bewusstsein unserer Selbst, wenn wir miteinander reden, uns als *Communities* verfassen oder über die Gesellschaft sprechen.¹⁵ Die Sprache ist unser wichtigstes Werkzeug, um gemeinsame Konzepte auszudrücken. Sie erlaubt uns zu benennen, was wir für relevant halten, und ist daher unabdingbar für die Erschaffung von Kultur. Die wichtigen Fragen lauten daher für uns: Welche Begriffe, Fakten und Aspekte sollen wir für relevant erklären? Welches gemeinsame Wissen und welche Kultur wollen wir verbreiten? Diese Fragen führen uns zunächst zur Wichtigkeit von sogenannten *Frames* (Rahmen) und *Metaphern*. Der Soziolinguist George Lakoff hat in vielen Büchern belegt, dass die in unserer Sprache eingebetteten Frames buchstäblich unser Denken zum Leben erwecken.¹⁶ Die Konzernwelt klopft sich auf die Schulter, wenn sie sich als »Arbeitgeber« bezeichnet, genießt ihre Macht und macht unsichtbar, wer tatsächlich die Arbeit leistet (seine Arbeitskraft »gibt«): die arbeitenden Menschen. Der Einzelhandel verwendet gern ein Frame für den Akt des Geldausgebens als »Geld sparen«, weil man vorgeblich weniger als den genannten Preis bezahlt. Der Zweck solcher Frames (oft ausgedrückt in Metaphern) ist, unsere Wahrnehmung und unsere Gedanken vorzuprogrammieren und subtil emotionale Bedeutungen und Werte hineinzutragen. Ein *Framing* gibt vor, welche Antworten auf die meisten Fragen möglich sind, weil es Annahmen darüber enthält, was wichtig ist und welche Fragen man überhaupt stellen darf. Frames transportieren in machtvoller Weise die Weltansichten, auf denen sie beruhen, und wir können im Sprechen kaum wahrnehmen, wie dies geschieht. Ein Framing schleicht »auf leisen Sohlen ins Gehirn«, so der Titel eines kleinen Bandes über die heimliche Macht der politischen

Sprache von George Lakoff und Elisabeth Wehling. Selbst wer die vorherrschenden Bedingungen ablehnt (»Kapitalismus ist Mist«), lässt sie durch semantische Strukturen, Worte, Begriffe und Wendungen doch unbewusst lebendig werden. So gestalten Frames Politik. Tatsächlich *sind* sie Politik.

Framing funktioniert weitgehend durch Metaphern. Auch sie aktivieren unsere Neuronen, bis wir am Ende die in Frames gefassten Ideen als »normal« verinnerlicht haben. Es ist ein erheblicher Unterschied, ob wir uns als »ehrfurchtsvolle Gäste der Natur« (wie in der taoistischen Tradition) wahrnehmen und beschreiben oder als »Bezwingerinnen und Bezwingen der Natur« (wie in der modernen westlichen Tradition).¹⁷ Besonders wirkmächtig sind Metaphern, die sozusagen moralisch aufrechnen. Sie sind an moralische Wertungen wie *gut* und *böse* gebunden, die unseren Geist ganz unmittelbar in eine bestimmte Richtung lenken.¹⁸ Beispielsweise wird das vorherrschende Verständnis von *Innovation* mit der Vorstellung von *neu* verbunden, mit progressiv und gut. Alle wollen »innovativ« sein. Wer möchte schon mit etwas in Zusammenhang gebracht werden, das als altbacken und unkreativ gilt? Wenn wir derartige Urteile unreflektiert in unsere Weltsicht integrieren, engt das unseren Sinn für das ein, was wir für möglich halten. Kein Wunder, dass wir überzeugt sind, das zur Beschreibung von Commons und Commoning neue Deutungsrahmen gebraucht werden. Was es nicht gibt, müssen wir eben erfinden.

Paradigmen, die sich in Grundannahmen über die Welt ausdrücken, in Frames und Metaphern sowie Kategorien und Begriffen, die diese Paradigmen transportieren, lassen sich zusammengefasst als »Denkstil« bezeichnen, um noch einmal mit Ludwik Fleck zu sprechen. Ein Denkstil ist ein Standardansatz der Weltwahrnehmung und erzeugt »eine Bereitschaft für stilgemäßes, d.h. gerichtetes und begrenztes Empfinden. Bis in der Frage die Antwort größtenteils vorgebildet ist und man sich nur für ein Ja oder Nein oder für ein zahlenmäßiges Feststellen entscheiden muß. Bis Methoden und Apparate den größten Teil des Denkens für uns von selbst ausführen«¹⁹ (Hervorhebung im Original). Erkenntnisse, Ideen werden nur anerkannt, wenn sie zu akzeptierten Diskursen gehören und sich in den Grenzen dessen bewegen, was das Denkkollektiv als wahr erachtet. Um diese Grenzen nicht zu überschreiten, werden in vielen Analysen und Forschungsarbeiten, die gängigen Prämissen – gern schematisch – zugrunde gelegt. Ideen, die dem herrschenden Diskurs zuwiderlaufen (etwa Commons und Commoning), ergeben in diesem Kontext keinen Sinn. Sie erhalten keine Aufmerksamkeit, werden vermieden oder abgelehnt. Ihre Befürworterinnen und Befürworter werden ignoriert und mitunter auch verfolgt.

Es gibt also viel zu tun, um Rahmensetzungen zu überwinden, die das Denken beengen. Und es gibt noch mehr zu tun, um Rahmensetzungen zu entwickeln, die das Denken ausweiten. Was immer dies genau bedeutet: die Überwindung überkommener Deutungsrahmen ist eine Bedingung dafür, dass auch andere Strategien erfolgreich sein können. Werden die beherrschenden Deutungen und Metaphern des politischen Diskurses (rechts wie links) auseinandergenommen, dann legt das ihre implizite Logik frei; es offenbart die in sie eingeschriebenen Werte und ihre emotionale Bindungskraft. Die gesamte Kette – Seinsverständnis, Bezugsrahmen, Begriffe – gehört auf den Prüfstand. Und sie gehört ersetzt. Das geht nur langfristig und nicht auf einen Schlag, doch wenn wir dieselben Konzepte, Kategorien, Frames und Metaphern wie zuvor verwenden, beleben wir immer wieder die »alte Weltsicht«. Etwa die Art, wie wir über »Arbeit« sprechen. Der Begriff

assoziiert etwas, was man an einem (bezahlten) »Arbeitsplatz« tut. Hier verfängt sich eine ganze Weltsicht im Schlepptau: dass Menschen mittels kommodifizierter Arbeit »Geld verdienen« müssen, um in der Welt etwas zu werden und zu überleben. Sie müssen Karriere machen und »sich entwickeln«.

Wir müssen uns daher – knapp zusammengefasst – nicht nur stärker der Konzepte und Begriffe bewusst werden, die die bestehende Denkkordnung immer wieder neu zementieren, sondern wir müssen uns auch selbst ein neues, befreiendes Vokabular beibringen. Wir sollten eine Sprache erlernen, die uns hilft, in Beziehungen zu denken und den Onto-Wandel zu vollziehen. Wir sollten diese neue onto-politische Perspektive auf die Wirklichkeit auch sprachlich kultivieren und die Welt, die wir für möglich und wünschenswert halten, entsprechend beschreiben. Um damit zu beginnen, stellen wir Ihnen zwei Glossare vor: Die *Schlüsselwörter einer verklingenden Ära* sollen helfen, aus irreführenden Frames auszusteigen und überkommene Begriffe aufzugeben. Unser *Vokabular commons-freundlicher Wörter* hilft Ihnen dabei, das zu tun. Vielleicht möchten Sie beide an dieser Stelle nur überfliegen und später darauf zurückkommen.

Schlüsselwörter einer verklingenden Ära

Diese Liste stellt Begriffe vor, die in die falsche Richtung weisen. Sie lenken unsere Aufmerksamkeit in Wahrnehmungs- und Denkweisen, die im alten Paradigma verhaftet sind und blockieren zugleich konstruktivere Formen des Denkens und der Kommunikation. Auch wenn uns viele dieser Begriffe vollkommen geläufig sind, rufen sie immer wieder Wirklichkeiten wach, die im Grunde bereits vergehen. Einige der folgenden Einträge sind auf bestem Wege, zu kulturellen Zombies zu werden: zu Symbolen einer Sozialordnung, die in Auflösung begriffen ist. Deshalb nennen wir sie »Schlüsselwörter einer verklingenden Ära«. Sie spielten einst eine wichtige Rolle, tun dies immer noch und werden doch fade werden, weil sie das Erleben vieler Menschen nicht erfassen. John Patrick Leary, ein Kulturhistoriker des Kapitalismus und seiner Sprache, erklärt, dass solche Schlüsselwörter viel über die Logik, die Werte und die Einstellungen einer Gesellschaft preisgeben. Mit Bezug auf Raymond Williams 1976 publizierten Klassiker zu Schlüsselwörtern²⁰ stellt Leary fest, dass die Wörter, die heute unsere Aufmerksamkeit beherrschen, »sich auf eine Affinität für Hierarchie und das Preisen der Tugenden des Wettbewerbs, ›des Marktes‹, und der virtuellen Technologien unserer Zeit beziehen«.²¹ Genau das haben wir beim Verfassen dieses Buches erlebt. Wir wollten die vielfältige Welt der Commons und des Commoning schildern und fanden oft nur Wörter, die tief in eine andere, marktfokussierte Kultur eingebettet sind. So konnte unser Vorhaben nicht gelingen! Wir spürten sehr oft, dass es unmöglich war, mit solchen Wörtern und Begriffen unsere Ideen auszudrücken. Zu viele davon sind irreführend, auch wenn das auf den ersten Blick nicht erkennbar ist. Sie erscheinen ja so, als würden sie solide, vertrauenswürdige Ideen vermitteln, dabei werden sie nicht selten durch den Gebrauch entleert. Sie werden zu Worthülsen. Nehmen wir *Nachhaltigkeit*. Heute werden mit diesem Begriff Geschäftsmodelle beschrieben. Eine Geschäftsidee oder ein Projekt ist dann »nachhaltig«, wenn genug Geld reinkommt. Ursprünglich bezog sich der Begriff auf die achtsame Verwendung

gemeinsam genutzten Naturvermögens, um dessen Fähigkeit zur Regeneration sicherzustellen.

Wie ein Begriff verwendet wird, macht deutlich, was man glaubt und wie man sich vorstellt, wie die Welt funktioniert. Wenn etwa von *Humankapital* gesprochen wird, billigt diese Redeweise eine Welt, in der es die primäre Rolle von Menschen ist, *Ressource* für den Arbeitsmarkt zu sein. Die Rede vom *Wirtschaftswachstum* lädt Zuhörende ein, an die Geschichte zu glauben, dass Wachstum »allen gleichermaßen nützt«, auch wenn wir Anderes erleben.

Die folgende Liste enthält einige Schlüsselwörter einer verklingenden Ära, die wir ausmachen konnten.

Anreize beschreiben, dass wir etwas nutzen – meist Geld –, um Menschen zu motivieren oder ihr Tun in eine gewünschte Richtung zu lenken. Im Rahmen von Belohnungssystemen sollen Anreize meist zu härterer Arbeit anspornen. (Kein Wunder, dass der Begriff 1943 im Kontext der US-Kriegsökonomie popularisiert wurde.) Sicher haben sie auch eine sinnvolle Funktion. Doch Studien zeigen, dass Geld und andere externe Anreize häufig intrinsische Motivationen verdrängen, etwas zu schaffen und beizutragen. Wenn Geld ins Spiel kommt, signalisiert das zunächst, dass unpersönliche soziale Funktionsprotokolle die Norm sind. Schon das kann Menschen daran hindern, ohne Zwang Beiträge zu leisten. »Geld ist außerordentlich ungeeignet, mit (Für-)Sorge auf Bedürfnisse einzugehen«, schreibt Miki Kashtan.²²

Entwicklung ist eine polit-ökonomische Idee, nach der Gesellschaften unaufhaltsam fortschreiten und besser werden müssen. Der Fokus liegt meist darauf, Infrastruktur, Bildung, Gesundheitsfürsorge und allgemeinen Wohlstand zu verbessern. Der deutsche Soziologe und Umweltwissenschaftler Wolfgang Sachs bezeichnet »Entwicklung« als Denkweise, durch die alle Länder auf ein und denselben Kurs gesetzt werden: »Diejenigen, die vorneweg laufen, weisen den Weg; sie sind an der Spitze der sozialen Evolution und weisen auf ein gemeinsames Ziel hin, auch für Länder, die in der Vergangenheit stark unterschiedliche Entwicklungsverläufe hatten. Viele verschiedene Geschichten verschmelzen zu einer leitenden Geschichte«, viele verschiedene Zeitskalen verschmelzen zu einer leitenden Zeitskala. Die imaginierte Zeit ist linear und erlaubt ausschließlich Vor- oder Rückwärtsentwicklungen.«²³ Die Idee der Entwicklung als einheitliche Vision wird von den USA und europäischen Nationen benutzt, um »nicht-entwickelte« Länder dazu zu bringen, den globalen Handel, Ressourcenextraktivismus und Konsumismus mit offenen Armen zu begrüßen. Die schädlichen Nebeneffekte dieser »Entwicklung« sind Umweltzerstörung, Ungleichheit, politische Repression, kulturelle Enteignung.

Führung impliziert eine (oft einzige) Führungspersönlichkeit – kühn, mutig, erkenntnisreich –, die »Geführte« mobilisieren kann, um gemeinsame Ziele zu erreichen, die andernfalls nicht erreicht würden. Zweifellos können manche Personen inspirierend und katalytisch wirken. Wenn man jedoch »Führung« so versteht, wie sie in den meisten Organisationen umgesetzt wird, dann wird mit der Nennung des Begriffs in unserem Denken eine hierarchische Struktur »eingeschaltet« und validiert. Dann wird Führung mit Macht über Prozesse und Menschen assoziiert. Sie verschleiert das Potenzial von Commoning, etwas zu verändern und unser

Leben zu organisieren – oder, mit den Worten von Miki Kashtan, »zu führen, ohne Macht zu haben«.²⁴ Katalytische Veränderungen und komplexe Koordinationsprozesse können auch durch verteilte Macht und gemeinsamer Ausrichtung erreicht werden. Zu nennen sind hier das Soziokratie-Modell, insbesondere Soziokratie für Alle (SoFa)²⁵, der Holokratie-Ansatz,²⁶ die Theory U.²⁷ und Praktiken der PEER GOVERNANCE, das heißt, der bewussten Selbstorganisation durch Gleichrangige.

Governance bezieht sich auf politisches und administratives Handeln, um menschliches Verhalten im Wortsinne zu »steuern«. Wie auch das englische »government« (Regierung) stammt es letztlich vom griechischen »kubernaein« [κυβερνάω], dem Wort für »steuern«. Die Frage ist: Wer steuert wen und mit welchen Mitteln? Das Begriffsverständnis, so wie es seit den frühen 1990er Jahren in den Wirtschafts- und Politikwissenschaften neu geprägt wurde, beinhaltet oft die Idee einer mächtigen Gruppe oder eines institutionellen Apparates, die über anderen stehen und den Kurs entscheiden. Nach dieser weitverbreiteten Nutzung des Begriffs sind also Regierende und Regierte voneinander getrennt. Die Idee der gemeinsamen Koordinierung durch »peers« (Gleichrangige) ist nicht mitbenannt. Unsere vorläufige – schwer übersetzbare – Alternative zu diesem Begriff lautet: PEER GOVERNANCE.

(Hoch-)Skalieren »Wie können wir diese Idee [hoch]skalieren?« So wird häufig gefragt, wenn es darum geht, etwas »bedeutend« oder »folgenreich« zu machen. Der Begriff enthält die Idee der Vertikalität: von unten nach oben bzw. von oben nach unten. Er lädt ein zu glauben, dass zentralisierte Hierarchien nötig wären, um einer Idee oder Praxis zum Durchbruch zu verhelfen. Wie wir in der Einleitung zu Teil III dieses Buches zeigen, können lokale Projekte durch freiwillige Beteiligung, Organisation durch Gleichrangige etwa durch NACHAHMEN & FÖDERATIONEN BILDEN expandieren, ohne dass es zentralisierter Kontrollsysteme bedarf. Hilfreich ist dafür eine ermöglichende Infrastruktur. Was oft vergessen wird: wenn »hochskaliert« wird, kommt es unweigerlich zu neuen Komplikationen und zusätzlichen Fixkosten, während die Möglichkeiten für elegante Lösungen, lokale Flexibilität und das Vertrauen auf das Urteilsvermögen der Menschen schwinden.²⁸ An einem gewissen Punkt benötigen großmaßstäbliche Systeme zunehmende Energieversorgung und Auslastung, um sie überhaupt am Laufen zu halten. David Fleming spricht hier von »bedauerlichen Notwendigkeiten.« Sie ziehen Ressourcen ab, die ohne das Hochskalieren gar nicht notwendig gewesen wären und die auch reale Bedürfnisse hätten befriedigen können. Ein großer Maßstab entzieht Menschen grundsätzlich Verfügungsmacht. »Er ist wie eine Welle: man kann sie reiten, aber nicht steuern«, merkt Fleming an.²⁹ Uns ist daher die Weisheit des Designers Thomas Lommée sympathisch: »Das nächste große Ding wird lauter kleine Dinge sein.«

Innovation bezieht sich auf die Schöpfung von Ideen, Werkzeugen oder Geräte, die »neu« sind und folglich origineller, vorteilhafter, progressiver und effektiver als das, was bereits existiert. Die sogenannte schöpferische Zerstörung durch Innovation wird in Wirtschaft und Politik gefeiert, selbst wenn die Veränderungen häufig von vernachlässigbarem Wert, dem sozialen Zusammenhalt abträglich oder ökologisch schädlich sind. Schließlich gilt »Innovation« als Motor für Wettbewerbsvorteile und Rendite. Daher die positive Aura des Begriffs, besonders im Vergleich

mit seinem Gegenteil – dem »Stillstand«, was auf einen Mangel an Fantasie anspielt. Die Alternative zu »Innovation« ist jedoch kein binärer Gegenpol, sondern ko-kreative Anpassung an sich stets verändernde Bedürfnisse und Problemlagen in konvivialer Art und Weise.

Knappheit weist auf einen Mangel hin. In der Marktökonomie soll dem durch Innovation und Wirtschaftswachstum begegnet werden. Die »Knappheit« von Öl, Land und Wasser mag auch Ihnen offensichtlich erscheinen. Aber *sind* diese Dinge wirklich knapp? Oder sind sie knapp gemacht? Tatsächlich spiegelt der Begriff keine Eigenschaft wieder, die Öl, Land und Wasser wirklich *haben*. Sie sind lediglich endlich. Knappheit spiegelt das Weltbild des dominierenden Wirtschaftsmodells: Etwas gilt als »knapp«, wenn das Angebot nicht ausreicht, um die tatsächliche oder potenzielle Nachfrage zu befriedigen. Im Kapitalismus wird Knappheit sogar *geschaffen*, wenn etwas reichlich vorhanden ist, etwa Wissen, Softwarecode und Information. Genau dafür dienen auch Urheber- und Patentrecht. Sie erschweren, dass Wissen und kreative Werke weitergegeben und gemeinsam genutzt werden. »Wenn wir Knappheit erleben«, schreibt Alain Rosenblith, »liegt das Problem in unseren Systemen, nicht im Universum.«³⁰ Ein Buch über die Buschmenschen des südlichen Afrikas (u.a. in der Kalahari) dokumentiert ihren »Wohlstand ohne Überfluss«.³¹ Der Umgang mit endlichen Naturreichtümern gehört zu den zentralen Herausforderungen, mit denen auch COMMONS konfrontiert sind. Für die Nutzung von Land oder Fischvorkommen werden daher meist Obergrenzen mit anderen Nutzungsregeln kombiniert. Künstlich erzeugte Knappheit von Wissen und Softwarecode wird abgelehnt. Gemeinschaften und Netzwerke – etwa für freie und quelloffene Software (FREE AND OPEN SOFTWARE, FOSS) – sorgen hier für eine Ökonomie der Fülle.

Konzerne sind Organisationen, die nach der berühmten Argumentation des Wirtschaftswissenschaftlers Ronald Coase effizient hohe Transaktionskosten minimieren. Diese Analyse wird heute durch die gemeinsame Nutzung offener Plattformen und in COMMONS unterlaufen. Sie ermöglichen es, in Gemeinschaften und Netzwerken des Vertrauens Transaktionskosten durch Zusammenarbeit und freies Wissen zu minimieren. Flexible Improvisation durch COMMONING schickt sich an, mit Konzernstrukturen zu konkurrieren, obwohl sie meist unter einem geringeren Infrastruktur- und Finanzierungsniveau leidet.

Nicht gewinnorientiert (»Nonprofit«) – auch: »ohne Gewinnerzielungsabsicht« – vermittelt den Gedanken, dass eine Organisation tugendhaft und sozial ist. Die Wendung deutet auf das Gegenteil eines eigennützigen, gewinn- beziehungsweise profitorientierten Konzerns hin. Es handelt sich dabei aber primär um einen Rechtsstatus für Organisationen – ähnlich der Gemeinnützigkeit –, der gewisse Steuerbefreiungen mit sich bringt. Der Begriff ist zudem irreführend, weil er nahelegt, dass es möglich ist, sich ohne Gewinnerzielung am kapitalistischen Wirtschaftssystem zu beteiligen. Aber auch sozial-ökologische und solidarische Unternehmen *müssen* Gewinne machen. Sie sind letztlich – direkt oder indirekt – davon abhängig und bieten daher keine wirkliche Emanzipation von den Zwängen des Kapitalismus. Folgende Aussage wäre genauer: Nicht gewinnorientierte Organisationen reinvestieren Gewinne in soziale (oder andere) Zwecke.

Organisation bezieht sich meist auf eine Institution oder Vereinigung, deren Mitglieder in koordinierter Weise gemeinsame Ziele verfolgen und bemüht sind, mit einer Stimme zu sprechen. Dies wird heute durch die Macht offener Netzwerke unterlaufen. Die Idee einer stabilen Organisation mit identifizierbaren Teilnehmenden und Grenzen verblasst. Die Zusammenarbeit mit »Außenstehenden« wird üblicher, die Interaktionen werden fließender und dynamischer, und die Außengrenzen werden flexibler und durchlässiger. Interessanterweise stammt der Begriff vom griechischen »órganon« [ὄργανον], was ein Werkzeug zur »Zusammenstellung eines lebensfähigen, vitalen Ganzen« bezeichnete. Man denke an die *Organe* unseres Körpers. Anstatt uns auf Organisationen als Form zu konzentrieren, finden wir es hilfreicher, auf die *Qualität* des Organisierens zu achten: Netzwerken, bewusste Selbstorganisation – siehe dazu insbesondere Kapitel 5.

Partizipation wird häufig verwendet, um die Beteiligung von Bürgerinnen und Bürgern an Verwaltungsentscheidungen, in der Erarbeitung von Gesetzen, am gesellschaftlichen Leben oder an Organisationen zu beschreiben. Heute wird er meist positiv benutzt. Die mit dem Begriff transportierte Idee ist, dass die Beteiligung an Anhörungen, Entscheidungsprozessen oder sogenannten »partizipativen Haushalten«³² demokratische Ideale erfüllt. Auch den Ergebnissen (z.B. Gesetzen) verleiht sie Legitimität. Partizipation ist jedoch oft nach vorher festgelegten Regeln von oben organisiert. Die Verfahren enthalten nur einen Ausschnitt von politischen Optionen und möglichen Umsetzungsstrategien. Die Öffentlichkeit »beteiligt sich« lediglich an öffentlichen Debatten und Prozessen – sie initiiert sie nicht. Und sie tut dies unter Bedingungen, die Politikerinnen und Politiker, Regierungsbehörden und andere staatliche Stellen bereits für akzeptabel befunden haben. Partizipation erweitert unsere politische Handlungsfähigkeit nicht in einem umfassenderen Sinne. Im Gegensatz zu COMMONING.

Pluralismus wird gemeinhin als soziale Tugend begriffen, weil behauptet wird, man würde verschiedene Ansichten zu Rasse, Ethnizität, Gender, Religion etc. tolerieren und akzeptieren. Pluralismus innerhalb eines liberalen Markt-Staates enthält jedoch normative Erwartungen über Ansprüche und Einstellungen gegenüber dem Wirtschaftssystem und der Regierungsform. Wenn zum Beispiel einzelne Frauen oder Mitglieder ethnischer Minderheiten in der Unternehmenswelt Karriere machen, wird dies als Beweis für ihre Emanzipation gesehen. Das ist etwas Anderes, als ein Pluriversum zu begrüßen, welches die Anerkennung zahlreicher Seinsweisen in der Welt beinhaltet. Pluralismus ist wichtig, soweit er trägt. Aber er bedeutet gemeinhin auch, dass »Vielfalt« die »Eine-Welt-Welt«, um mit dem Anthropologen Arturo Escobar zu sprechen, grundsätzlich zu akzeptieren ist.³³

(Staats-)Bürgerin/Bürger bezeichnet die politisch-gesellschaftliche Rolle einer Person mit Bezug auf den (National-)Staat und unterstellt, dass dies die primäre politische Rolle sei. Die Nutzung des Begriffs impliziert häufig, dass Nicht-(Staats-)Bürgerinnen und Bürger irgendwie »weniger (wert)« sind oder sogar »illegal«.³⁴ Ein universellerer Begriff ist COMMONER.

Irreführende Dichotomien

Gegensatzpaare werden auch als Dichotomien bezeichnet. Wer sie benutzt, konstatiert, dass jeder Pol eine andere Logik als der Gegenpol aufweist und dass beide Pole im Prinzip nicht miteinander kompatibel sind. Commoning überwindet viele der üblicherweise angenommenen Dichotomien oder löst sie auf. So erfahren sich Menschen, die an einem gemeinschaftlichen Unterfangen teilnehmen – sei es eine Blutspende oder eine wissenschaftliche Forschung –, als ICH-IN-BEZOGENHEIT. Dieses Erleben überwindet die Polarität von Individuum und Kollektiv. Wenn wir die Welt der COMMONS betreten, verlassen wir die Welt der »irreführenden Dichotomien«. Hier ein paar Beispiele:³⁵

Egoismus/Altruismus: Die Annahme, ein Mensch oder sein Verhalten sei entweder eigennützig oder uneigennützig, baut bereits auf der Idee des von Anderen abgetrennten Individuums auf. Der Mensch (das arme Würmchen) wird hier im Grunde als »isoliertes Ich« gedacht. In einer Welt »isolierter Ichs« ist es bis zu einem gewissen Grad funktional, kalkulierte, »rationale« Entscheidungen zu treffen. Sobald wir aber realisieren, dass wir ICHS-IN-BEZOGENHEIT sind und entsprechende Strukturen gestärkt werden, wird es sinn- und funktionslos, die eigenen Ziele auf Kosten anderer zu verfolgen. Für andere Sorge zu tragen ist auch eine Möglichkeit, den eigenen Nutzen zu fördern. Überhaupt: Wenn das Grundprinzip ist, dass die Anderen jeweils mitgedacht sind, bin auch ich immer mitgedacht. Die Dichotomie von Eigennutz und Altruismus löst sich auf.

Kollektiv/Individuum: Als Dichotomie genutzt legen diese Begriffe oft nahe, dass das Interesse des Einzelnen den Interessen des Gemeinsamen entgegensteht. Natürlich gibt es solche Konflikte. Sie sind konkret und haben spezifische Gründe, die bearbeitet werden können. Problematisch ist die *allgemeine* Vorstellung von *Ich versus Wir* oder von *Ich ohne Wir*. Die Vorstellung, dass ein Individuum vollkommen separat von anderen Menschen sei und sich entfalten könne – der »Selfmademan« – ist eine Illusion. Talente und Identität kann *ich* nur durch die Teilnahme an (verschiedenen) größeren Kollektiven entwickeln. Und umgekehrt: ein *Wir* kann nur durch und aus der Interaktion von Individuen entstehen. Ich und Wir sind relationale Begriff. Sie sind aufeinander bezogen, sie enthalten sich und sind in diesem Sinne keine Gegensatzpaare. Wir versuchen, diese Vorstellung durch die Idee des ICH-IN-BEZOGENHEIT und der UBUNTU-RATIONALITÄT zu unterstreichen.

Konsumentinnen und Konsumenten/Produzentinnen und Produzenten: Die gängige Wirtschaftswissenschaft beschreibt die Sache im Allgemeinen so: Da sind die Konsumentinnen bzw. Konsumenten auf der einen und Produzentinnen bzw. Produzenten auf der anderen Seite. Ein Unternehmen produziert, ein Kunde konsumiert. Da jedoch Commons und offene Netzwerke Menschen zunehmend ermächtigen, sich (individuell und kollektiv) selbst zu versorgen bzw. (individuell und kollektiv) bedürfnisorientiert für das zu sorgen, was zum Leben gebraucht wird, verschwimmt die Dualität dieser beiden Funktionen. Diese Tatsache erfährt manchmal im Begriff der »Prosumentinnen und Prosumenten« Anerkennung. Auch hier wird klar, dass Produktion und Konsumtion keine klar

voneinander getrennten Sphären sind. Diese Wortprägung hat ihren Wert, doch der Gleichklang (Prosumentin/Produzentin/Konsumentin) ist kein Zufall. Die Diskussion verbleibt auf einer ökonomischen, materialistischen Ebene: Produktion und Konsumtion von Gütern durch Ressourcenabbau, -bearbeitung und -verteilung.

Kooperation/Konkurrenz: Die beiden Begriffe kommen oft als Gegensatz daher, mitunter als kurioser Gegensatz: So konkurrieren auch Menschen in einem »Team« um Karrierechancen. Aus der Evolutionswissenschaft und der Anthropologie wissen wir, dass Kooperation und Konkurrenz eng miteinander verknüpft sind; Arten haben oft symbiotische Beziehungen, zu denen sowohl Konkurrenz als auch Kooperation gehören, je nach den Umständen, in denen gerade agiert wird. Sogar die Wirtschaftswissenschaft hat für Unternehmenssettings bestätigt, dass Menschen und Firmen gleichzeitig miteinander konkurrieren und kooperieren. Wer den Kollegen nach dem Schraubenschlüssel fragt, bekommt ihn gereicht. Wer die Kollegin um Durchsicht des Manuskripts bittet, darf sich über Korrekturen freuen. Es wäre daher irreführend, so zu tun, als sei Konkurrenz schlecht und Kooperation gut. Beides findet überall und ständig statt. Die wirkliche Frage lautet, ob die Früchte der Kooperation den Kooperierenden zugutekommen, oder ob sie – zum Beispiel – durch Investorinnen und Investoren oder Konzerne abgeschöpft werden, wie in der sogenannten »Sharing Economy«.

Objektiv/subjektiv: Im modernen Leben werden diese beiden Formen der Wahrnehmung als Gegensätze aufgefasst. »Objektives« wird als richtig, physisch, überprüfbar und messbar betrachtet. »Subjektives« erhält einen minderen Status. Er ist mit Gefühlen, Stimmungen und Intuitionen einer Person verbunden und gilt als »weniger real und wahr«. Objektivität verweist auf harte, unveränderbare, »wissenschaftliche« Fakten, während Subjektivität als unsolide und kurzlebig gilt. Die Neurologie, die Verhaltenswissenschaft und die Verhaltensökonomie haben allerdings nachgewiesen, dass die Trennung zwischen objektiv und subjektiv weitgehend eine Fiktion ist. In Wirklichkeit ist das Rationale eng mit dem verbunden, was nicht mit der Vernunft, dem Verstand und der Logik fassbar ist. Und wer würde leugnen, dass nicht-kognitive, verkörperte Erkenntnisse und Gefühle ganz solide, real und wahr sind.

Öffentlich/privat: Das ist ein sehr geläufiges Gegensatzpaar. Es spiegelt die Behauptung moderner Industriegesellschaften, dass Staat und Märkte voneinander getrennt sind. Der Staat ist in dieser Deutung die Kraft für »öffentliche«, am Gemeinwohl orientierte Zwecke. Der Markt wird als Raum »privater« Wahlmöglichkeiten und Freiheit beschrieben (auch wenn seine Befürworterinnen und Befürworter über die Figur der »unsichtbaren Hand« diese »privaten Wahlmöglichkeiten« geschickt als Motor im Dienste des öffentlichen Interesses positionieren). Diese Rahmensetzung ist weitgehend Fiktion. Die Politik zeigt immer wieder, wie eng staatliche Macht und kapitalistische Märkte miteinander verflochten sind. Die Meinungsunterschiede zwischen dem »öffentlichen« und dem »privaten Sektor« verblasen im Vergleich zu ihren gegenseitigen Verpflichtungen und zur strukturellen Abhängigkeit der Marktwirtschaft von öffentlich finanzierter Bildung, Infrastruktur oder Rechtssicherheit (vgl. MARKT-STAAT). Wenn politische Debatten um

den Gegensatz zwischen »öffentlich« und »privat« kreisen, bleiben COMMONS und andere nicht-kapitalistische Ordnungsformen unsichtbar.

Rational/irrational: eine Variante der oben diskutierten Aufteilung in »objektiv« und »subjektiv«. Das »Rationale« ist vorgeblich »objektiv«, während das »Irrationale« lediglich persönlich und »subjektiv« ist. Unterstellt wird, dass »nicht-rationale« (emotionalen, spirituellen, intuitiven) Verständnisweisen nicht zu trauen ist oder dass sie – zumindest – auf »private« Lebensbereiche (Familie, Gemeinschaft) beschränkt werden sollten. Das »Rationale« wird mit dem öffentlichen Leben und mit dem Männlichen assoziiert. Das »Irrationale« wird mit der Privatsphäre und mit dem Weiblichen verbunden. Institutionen, die behaupten, »rationale« Entscheidungen zu treffen, und sogenannte »nicht-wissenschaftliche« Faktoren und Gefühle ignorieren, etwa weil sie nicht-quantifizierbar sind, übersehen zwangsläufig eine große Vielfalt von Gestaltungsoptionen und Problemlösungen.

Jenseits von »offen vs. geschlossen«

Seit das Internet uns eine Welt eröffnete, in der Informationen sofort verfügbar sind, wurde mit diesem Gegensatzpaar recht leichtfüßig umgegangen. »Offen vs. geschlossen« ist uns aus Debatten über territoriale Grenzen und über das Eigentumsrecht bekannt. In diesen Debatten geht es immer darum, ob das Territorium, das Land oder das Eigentum offen (frei zugänglich) oder geschlossen (eingeschränkt bzw. nicht zugänglich) ist. Doch »offen vs. geschlossen« lädt ein zu einer Schwarz-Weiß-Diskussion. Dadurch werden die Dinge vereinfacht, und es wird verhindert, dass wir genauer hinschauen. Denn benannt werden hier lediglich die beiden Extreme eines reichhaltigen Spektrums möglicher Zugangsregeln – besonders im digitalen Bereich. Dort verweist dieses Bild von »offen« oder »geschlossen« auf den rechtlichen Status und die praktische Zugänglichkeit von Informationen und Inhalten. Ein Werk ist »geschlossen«, wenn der Zugang dazu durch Verweis auf das Urheberrecht oder durch eine Paywall auf einer Website eingeschränkt wurde. Das wird im Allgemeinen als »proprietär« bezeichnet. Das heißt, dass die Regelung der Zugangsrechte auf der Idee des Ausschlusses beruht. Auf diese Weise wird künstlich verknappt, was im Grunde mehr wird, wenn wir es teilen. Das wiederum ist Voraussetzung dafür, es als Produkt auf dem Markt zu verkaufen. Tatsächlich ist genau dies oft der Grund, warum Menschen überhaupt etwas »schließen«.

Im Gegensatz dazu können auf ein »offenes« Werk alle zugreifen. Wer immer mag, kann freie und quelloffene Software, mit Creative-Commons-Lizenzen versehene Texte und Fotos oder Werke nutzen, die gemeinfrei sind. Sogenannte »Offene Plattformen« machen es zudem einfacher, dass Menschen ihre Werke zur Verfügung stellen. Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler benutzen zum Beispiel offene Datenbanken, um Daten bereitzustellen, oder »Open Textbooks« (frei verfügbare Lehrbücher), um Studierenden kostenlosen Zugang zu Lehrinhalten zu gewähren. Open Educational Resources (OER) lautet der Fachbegriff für alle »offenen« Formen und Formate von Lehr- und Lernmaterial.³⁶ Um die Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung weiter zu verbreiten, sind in den letzten 10 Jahren mehr als 10.000 frei zugängliche wis-

senschaftliche Zeitschriften mit Creative-Commons-Lizenzen entstanden, die der Öffentlichkeit die Arbeiten kostenlos und unbegrenzt zugänglich machen.

Obleich also immer die Rede von den »offenen Daten«, »offenen Plattformen«, »offenen Inhalten, »offenem Code« ist, spannt dies einen problematischen Rahmen auf. Wenn wir von »offen« reden, aktivieren wir im Kopf »geschlossen«. Zudem denken und reden wir, als wären die Dinge »offen« oder »geschlossen«. »Offene« Daten (*open data*) klingt, als hätten die Daten die Eigenschaft, offen zu sein; unser Fokus richtet sich in dieser Sprechweise auf die Datenbank. Das lenkt davon ab, dass es um die Interessen derjenigen geht, die die Daten überhaupt erst erzeugen und zusammentragen. Sie könnten beispielsweise vertrauten Kolleginnen und Kollegen die eingeschränkte Nutzung des Datenmaterials ermöglichen wollen. Oder sie wollen sie für manche Zwecke zur Verfügung stellen, für andere nicht. Oder sie wollen von den Einen Geld für die Nutzung verlangen, von den Anderen aber nicht. Es gibt viele Optionen, die durch den Fokus auf »Offenheit« tendenziell unsichtbar gemacht werden.

Die Ausdrucksweise ignoriert die soziale Dynamik, durch die Werke in der Regel entstehen: das notwendige Miteinander, die Spezifik schöpferischer Prozesse, ob während des Schaffensprozesses Geld geflossen ist oder nicht etc. All das gerät in den Hintergrund – weswegen die Vielfalt der Formen, Werke zu schaffen, verfügbar zu machen und zu nutzen, nicht wahrgenommen wird. Wir sehen dann nicht, dass zum Beispiel eine Datenbank in »bürgerwissenschaftlicher« Arbeit aufgebaut wird, dass viele Freiwillige Beiträge für ein Wiki schreiben oder Fotofans ihre Bilder »einfach so« online stellen. Möglicherweise wollen sie wie Commoners handeln und den Zugang zu ihren Werken anders kontrollieren. Wie genau Wissen und Informationen in einem Commons bereitgestellt werden, ist immer sehr situationspezifisch und hängt von den Wünschen und Bedürfnissen des Personenkreises ab, der damit zu tun hat.

In der Praxis gibt es viele Möglichkeiten, mit Zugangs- und Nutzungsrechten sehr differenziert umzugehen. Creative-Commons-Lizenzen – für mittlerweile mehr als 1,1 Milliarden Werke, darunter dieses Buch³⁷ – signalisieren genau das. Sie bieten Urheberrechtsinhaberinnen und -inhabern einfache und standardisierte Optionen an, vorab ihre Erlaubnis zur Weitergabe und Nutzung ihrer Werke zu erteilen. Sie können erlauben, dass abgeleitete Werke verfasst werden (etwa Übersetzungen oder Zusammenfassungen für Lehrmaterialien). Sie können es erlauben, dass ihr Werk kopiert, weiterverbreitet, ausgestellt oder aufgeführt wird, sofern das nicht zu kommerziellen Zwecken geschieht ... oder dass das Werk bei der Wiedernutzung nicht verändert wird ... oder dass das einmal kopierte Werk auch anderen wieder frei zur Verfügung steht. Kurz: Creative-Commons-Lizenzen bieten mehr Freiheiten, nicht weniger, als das klassische Urheberrecht standardmäßig vorsieht. Das Problem mit dem Creative-Commons-Ansatz liegt jedoch darin, dass all diese Entscheidungen nur von Einzelnen getroffen werden. Das spiegelt die vorherrschende Sicht, dass wir etwas als voneinander getrennte Individuen schaffen, ganz allein; im einsamen Kämmerchen, ohne aus dem Gemeinsamen zu schöpfen, ohne größere gemeinsame Interessen. Und es bekräftigt, dass wir unsere individuellen Interessen durch Eigentumsansprüche zum Ausdruck bringen sollen. Obwohl CC-Lizenzen also das Urheberrecht »drehen«, akzep-

tieren sie implizit diese Prämissen. Rechtlich gesehen erkennen sie nicht an, dass Kreativität aus etwas entsteht, *das jeden übersteigt*. Genau das beanstanden so viele indigene Gemeinschaften am westlichen Copyright, Urheber- und Patentrecht, das ihnen etwa über internationale Handelsregime aufgezwungen wird. Das Recht würdigt nicht, dass *alle* Inhalte von gegenwärtigen sozialen Gruppen und vergangenen Kulturen beeinflusst sind (vgl. Kapitel 8). Wir bewegen uns dann im Modus des »Öffnens« oder »Schließens« und von dort verringern sich unsere Wahlmöglichkeiten auf »verschenken« oder »private Eigentümerschaft behalten« (meist zu dem Zweck, damit Geld zu verdienen). Wir landen im Entweder-oder.

Angesichts dieser Rahmung überrascht es nicht, dass viele Menschen meinen, Commons seien allgemein und prinzipiell »offen«. Zudem verwechseln sie »offen« mit »frei« im Sinne von kostenlos, so als ginge es bei Commons darum, dass sich alle an allem kostenlos bedienen können. Dem ist nicht so (auch wenn Garrett Hardins so berühmte wie irreführende Darstellung so tut, als ob). Sinn und Zweck eines Commons ist, gemeinsame Verfügung und die Vorteile für alle Beteiligten zu maximieren. Dies erfordert durchdachte und situationsspezifische Zugangs- und Nutzungsregeln. Bedingungslose Offenheit kann nur dann funktionieren, wenn es sich um ein »nicht-rivales« Gut handelt – d.h., etwas wird durch Nutzung nicht aufgebraucht, so wie digital verfügbare Informationen. Für »rivale« natürliche Ressourcen jedoch setzen erfolgreiche Commons typischerweise auf eine Vielzahl teils raffinierter Zugangsregeln, die in irgendeiner Form Grenzen setzen, den Zugang für bestimmte Zeiten oder bestimmte Personen einschränken etc.³⁸

Bei Commons hingegen geht es darum, kollektive Handlungsmöglichkeiten sowie das Ethos von Commoners und Netzwerken, die Code, Informationen oder kreative Werke schaffen und ein gewisses Maß an Kuratierung und Verfügungsgewalt behaupten wollen, in den Mittelpunkt zu stellen. So können wir die allzu einfache Beschreibung der Welt – »offen vs. geschlossen« – hinter uns lassen. Wir können aufhören zu glauben, das »Verschenken« der eigenen Arbeit sei altruistisch, unklug oder beides, denn wer eine wissenschaftliche Entdeckung oder ein mit großer Anstrengung entstandenes Buch »verschenkt«, anstatt sie zu verkaufen, kann nur dumm oder idealistisch sein. Natürlich ist diese Argumentation nicht völlig absurd. Im ökonomischen und kulturellen Kontext des Kapitalismus ist es schwierig, sich vorzustellen, dass ein Buch gleichzeitig frei weitergegeben *und* verkauft werden könnte.³⁹ (Mit dieser Frage waren auch wir konfrontiert!)

Es ist aber wichtig zu verstehen, dass genau das möglich und notwendig ist, um aus dem vermeintlichen Dilemma auszubrechen. Wir müssen Wege ausprobieren, um den üblichen Komplikationen, etwa Geld und Zeit für die Produktion zu finden, anders zu begegnen (siehe dazu Kapitel 5). Aber wir müssen uns auch darüber im Klaren sein, dass der Zugang zu Werken im weitesten Sinne (stellen Sie sich Arzneimittel vor!) nicht ausschließlich über den Markt reguliert werden darf, denn das bedeutet, dass dann automatisch Menschen, die über Geld verfügen, mehr Zugang und Kontrolle haben als andere. Und dies, obwohl Wissen, Informationen und Code im Grunde immer mehr werden, wenn wir sie teilen. Commoners entschließen sich deshalb meist, WISSEN GROSSZÜGIG WEITERZUGEBEN und zugleich andere Möglichkeiten zu

finden, die Kosten zu decken (z.B. POOLEN & AUFTEILEN, Unterstützung durch Sachleistungen, selektiver Verkauf auf dem Markt, Quersubventionen etc.). Sie tun dies, weil es langfristig sowohl den Einzelnen (z.B. größerer Nutzerkreis) als auch den Anderen langfristig zugutekommt. Wenn wir die unreflektierte Rahmung von »offen/geschlossen« hinter uns lassen, können wir diese Vorteile leichter in der Praxis umsetzen. Dafür wäre allerdings ein Vokabular hilfreich, das kollektive Handlungskompetenzen anerkennt. Wir schlagen vor: *Weitergeben & Bewahren* (engl. *share & steward*). Dadurch richtet sich der Blick auf das, was zu tun ist, statt auf eine vermeintliche Eigenschaft des Werkes selbst. Zudem wird anerkannt, dass *Weitergeben & Bewahren* zusammengehören, anders gesagt: Wissen, Code und Design weiterzugeben ist eine Art, es zu schützen und lebendig zu halten. Es ist eben kein »Weg-geben«, sondern ein »Weiter-geben«, kein »Ver-schenken«, sondern ein Schenken. So kann das, was weitergegeben wird, so unkompliziert genutzt werden wie die Wikipedia und selbst immer wertvoller werden. Damit ist klar: WISSEN GROSSZÜGIG WEITERZUGEBEN ist nicht nur innerhalb eines Commons vernünftig und praktisch, sondern auch darüber hinaus.

Vokabular commons-freundlicher Begriffe

Aufteilen siehe TEILEN

»**Beating the bounds**« beschreibt einen alten englischen Brauch, der dazu diente, ein Commons zu überwachen, dessen EINHEGUNG abzuwenden und die gemeinsame Identität als COMMONERS zu bestätigen. »To beat the bounds« war ein alljährliches Ritual, bei dem Mitglieder einer Gemeinschaft, Alte wie Junge, ihr gesamtes Land abschritten, um sich immer wieder neu damit vertraut zu machen und Hecken oder Zäune zu entfernen, die fehl am Platz waren. Auf den Umgang folgte oft ein Fest.

Behutsam ausgeübte Gegenseitigkeit: Sie ist ihrer Natur nach anders als strikte Gegenseitigkeit (Reziprozität). Bei Letzterer wird genau berechnet, wer wem wie viel schuldet. In streng reziproken Tauschbeziehungen ist oft das Ziel, größeren »Wert« zu erzielen, als man hergibt. Zumindest aber geht es darum, monetäre Gleichheit (oder eine Illusion davon) zu erzielen. Auch in COMMONS gibt es Gegenseitigkeit, im Allgemeinen aber *behutsam ausgeübte Gegenseitigkeit*. Das heißt: Menschen berechnen nicht genau, wer wem einen Gefallen, Zeit, Geld oder Arbeit schuldet. Es ist ein eher nachbarschaftliches Verhalten und durchaus nicht »irrational« (vgl. RATIONAL/IRRATIONAL). Commons bieten ein günstiges Umfeld, um behutsam ausgeübte Gegenseitigkeit zur Gewohnheit werden zu lassen, was vertrauensvolle Beziehungen stärkt sowie die Fähigkeit, konstruktiv zusammenzuarbeiten.

Beitragen: bezeichnet eine Praxis, in der Menschen etwas Bestimmtes tun, um einen Anteil zur Verwirklichung von etwas Größerem zu leisten. Es hat einen anderen Anklang als POOLEN, da es räumlich und zeitlich unbestimmter ist (vgl. das Muster BEITRAGEN & WEITERGEBEN).

Beziehungshaftes Haben: Es umfasst »andere Arten des Habens«, die mit COMMONING vereinbar sind, von den Beteiligten selbst entschieden und kontrolliert werden und die typischen Probleme konventionellen Eigentums überwinden (Ausschluss, Vermarktlichung aller Sphären, Ressourcenübernutzung). Eine Gesellschaft, die auf der klassischen Eigentumsidee beruht, produziert Habende und Habenichtse sowie eine missbrauchsanfällige Konzentration von Kapital und Macht. Beziehungshaftes Haben ist ein allgemeines MUSTER der PEER GOVERNANCE und der bedürfnisorientierten Herstellung von Commons. Es neutralisiert teilweise oder vollständig die Ausschließlichkeit der Verfügung über Dinge, die als »Eigentum« betrachtet werden. Das heißt, es gibt Kapital, aber es kann nicht mehr durchregieren. Beziehungshaftes Haben eröffnet Menschen ein breiteres Spektrum an Besitzformen und Verantwortungseigentum, dass Beziehungen stärkt – miteinander, mit der Mehr-als-menschlichen-Welt, mit früheren wie zukünftigen Generationen.

Commons – Commoning – Commoner: Eine Anmerkung zur Wortherkunft: Alle drei Begriffe sind abgeleitet aus den lateinischen Wörtern »cum« und »munus«. »Cum« bedeutet »mit« und verbindet etwas; »munus« bedeutet Dienstleistung, Pflicht, Verpflichtung und manchmal Geschenk. Beide zusammen, »cum« und »munus« – etwa in Kommunion, Kommunikation und Kommunismus – verbinden zum Beispiel Reden und Zuhören oder Rechte und Pflichten. Das »cum« zeigt zudem an, dass eine Angelegenheit auch auf andere bezogen ist. Die französischen Wissenschaftler Pierre Dardot und Christian Laval schreiben daher: Commons »bezeichnen nicht nur das, was zusammengetan wird«, sondern auch die COMMONERS selbst – »diejenigen, die ›gemeinsame Aufgaben‹ haben«. ⁴⁰

Commons: Sie sind eine verbreitete, schöpferische und doch vernachlässigte soziale Lebensform. Der Begriff beschreibt komplexe, adaptive, lebendige Prozesse, in denen Vermögenswerte⁴¹ geschaffen und Bedürfnisse befriedigt werden. Dabei setzen die Beteiligten nur minimal oder gar nicht auf den Markt oder staatliche Institutionen. Ein Commons entsteht, wenn Menschen sich an der sozialen Praxis des COMMONING beteiligen, sich als Gleichrangige bewusst selbst organisieren (PEER GOVERNANCE) und kooperative Formen entwickeln, Vermögenswerte bedürfnisorientiert Schaffen und Bereitstellen. Die Ergebnisse gehören keiner einzelnen Person allein; sie werden vielmehr auf-geteilt, gemeinsam genutzt oder umgelegt. Obgleich alle Commons unterschiedlich sind, sind alle letztlich von den Gaben der Natur abhängig, vom Weitergeben des Wissens, von Zusammenarbeit, gegenseitigem Respekt und BEHUTSAM AUSGEÜBTER GEGENSEITIGKEIT. Commons sind stets im Werden.

JEDES COMMONS ENTSTEHT DURCH COMMONING.

COMMONING HAT DREI SYMBIOTISCHE ASPEKTE: ALLTÄGLICHES SOZIALES
MITEINANDER, BEWUSSTE SELBSTORGANISATION DURCH GLEICHRANGIGE UND
SORGENDES & SELBSTBESTIMMTES WIRTSCHAFTEN:
DIE »TRIADE DES COMMONING«.

Commoner: Der Begriff bezeichnet eine Identität und soziale Rolle, die Menschen annehmen, wenn sie COMMONING praktizieren. Sie entsteht aus dem tatsächlichen Tun und ist kein rechtlicher oder sozialer Status. Jeder Mensch ist (potenziell) ein

Commoner. Je mehr eine Person sich an der Praxis und der Weltsicht von COMMONS orientiert, desto mehr *wird* er oder sie zum Commoner.

Commoning: Dies ist ein offener Prozess, in dem Menschen situationsspezifische Formen bewusster Selbstorganisation durch Gleichrangige (PEER GOVERNANCE) erkunden und verwirklichen. Sie entwickeln zugleich Formen, um selbstbestimmt Nützliches und Sinnvolles für sich und andere zu schaffen und bereitzustellen. Commoning geschieht, wenn Menschen eigenständig entscheiden, was sie brauchen, wenn sie unter Rücksichtnahme aufeinander ihre Bedürfnisse befriedigen, gemeinsame Vermögenswerte bewirtschaften und ihre Angelegenheiten regeln. Sofern sie dabei auf SITUIERTES WISSEN zurückgreifen, stärkt dies ihre kreative Handlungsfähigkeit und die Kompetenz, Lösungen zu entwickeln, die ihnen fair und effektiv erscheinen. Commoning beinhaltet, mit Mehrdeutigkeiten und Unsicherheiten zu leben. Das ist anspruchsvoll, aber die einzige Möglichkeit, COMMONER zu werden. Die Macht des Commoning ist nicht auf zwischenmenschliche Beziehungen in überschaubaren Gruppen beschränkt, sie wirkt auch in der gesamtgesellschaftlichen Organisation.

OHNE COMMONING GIBT ES KEINE COMMONS, UND OHNE BEWUSSTE SELBSTORGANISATION DURCH GLEICHRANGIGE GIBT ES KEIN COMMONING.

Commons Public Partnerships (CPP): Die sogenannten ÖPPs – die Öffentlich-Privaten-Partnerschaften – sind in aller Munde. Warum nicht Commons-Öffentliche-Partnerschaften?⁴² Damit bezeichnen wir eine Vereinbarung über die langfristige Zusammenarbeit zwischen Commoners und staatlichen Institutionen, um spezifische Probleme zu lösen. Sie kann von beiden Seiten initiiert werden, doch entscheidend ist, dass die Prozess- und Gestaltungshoheit auf Seiten der Commoners liegt. Staatliche Institutionen bieten Commoners im Rahmen von CPP-Vereinbarungen entscheidende rechtliche, finanzielle und/oder administrative Unterstützung. Sie können zum Beispiel grundlegende Infrastrukturen bereitstellen: Land, Wasser- und Abwasser, Stromversorgung, Maschinen- oder Fuhrpark. Beispiele sind gemeinschaftsbasierte WiFi- oder Telekommunikationssysteme, die Organisation der Kranken- und Seniorenbetreuung, Stadteilprojekte, aber auch die sogenannte Freiwillige Feuerwehr. Eine CPP ist multifunktional. Sie löst nicht nur Probleme und ermöglicht mehr (Für-)Sorge. Sie schafft auch »konviviale (Infra-)Strukturen«, was einstimmige Entscheidungen und maßgeschneiderte Lösungen einfacher macht.

Commonsversum: Es beschreibt die lose verbundene Welt verschiedenartiger COMMONS, eine Art föderiertes Commons-PLURIVERSUM. Anders als der Kapitalismus (die ökonomische Sphäre) und die liberale Demokratie (die politische Sphäre) integriert das Commonsversum das Ökonomische mit dem Politischen und Sozialen.

Crowdfunding: Das ist eine – meist von digitalen Plattformen gestützte – Praxis der GEMEINSAMEN FINANZIERUNG. Es spricht nicht nur unmittelbar die Mitglieder einer Gruppe an, sondern eine große Anzahl Beteiligter (die »crowd« = Menschenmenge). Diese »crowd« legt kleine Geldmengen zusammen, um Projekte zu finanzieren, die (bestenfalls) kollektive Vorteile schaffen. Crowdfunding hilft

nicht notwendigerweise COMMONS. Manche Kampagnen dienen dazu, »kostenloses« Startkapital für Start-ups bereitzustellen, ohne gemeinsames Eigenkapital oder BEWUSSTE SELBSTORGANISATION DURCH GLEICHRANGIGE. Andere Crowdfunding-Prozesse wiederum, etwa die in Madrid beheimatete Plattform Goteo, wurden spezifisch für die Finanzierung und Unterstützung von COMMONING entwickelt.

Diskriminierungsfreie Infrastrukturen: Infrastrukturen ermöglichen Mobilität, Austausch, Kommunikation und Energiefluss. Sie sind die technologische Grundlage fast aller gesellschaftlichen Kommunikationsprozesse. Infrastrukturen diskriminierungsfrei zugänglich zu machen und zu betreiben bedeutet, dass Zugang und Nutzung nicht nach spezifischen Kriterien erfolgt – sei es Ethnie, Geschlecht, Verfügung über Geld oder was auch immer.

»Do-it-together« (DIT): Das ist komplementär zu »Do-it-yourself« (DIY), was in der Praxis häufig auf »Do-it-together« hinausläuft. Do-it-together hilft, commons-basierte »Do-it-yourself«-Aktivitäten zu bezeichnen – etwa im Gegensatz zum Selbst(zusammen)bau von Möbeln nach Einkauf im Baumarkt oder Möbelhaus. DIT erlaubt, weniger von Geld und Märkten abhängig zu sein, und trägt zu GELD-LIGHT-COMMONING bei.

Durch (Für-)Sorge geprägtes Vermögen (Care-Wealth): Wenn Menschen sich um Wälder, Land, Wasser oder städtische Räume kümmern, wird dies Teil ihrer gemeinsamen Erinnerung, Kultur und Identität, kurz: ihres Lebens. Wenn COMMONERS sich ganz einer Sache widmen, sich um ihre Lebensgrundlagen und Beziehungen kümmern, lassen sie eine andere Kosmo-Vision lebendig werden. Sie produzieren dann keine »Güter« oder »Waren« als »rationale« Individuen, wie dies in den Wirtschaftswissenschaften formuliert würde, sondern *durch (Für-)Sorge geprägtes Vermögen*. Das sind Dinge, Räume und Beziehungen, auf die sich Liebe, (Für-)Sorge, gemeinsame Erfahrungen und emotionale Verbindungen richten. Der Begriff *Ressource* lädt ein, gemeinsame Vermögenswerte als etwas zu betrachten, das gefördert, ausgebeutet, genutzt und in ein Objekt wirtschaftlicher Berechnung verwandelt werden soll. Durch (Für-)Sorge geprägtes Vermögen enthält affektive Momente; es integriert Elemente aus dem Leben und der Alltagskultur der Menschen.

Einhegung: Sie bezeichnet den historischen Vorgang, Land, Wald oder Weideland in Gemeinbesitz »einzuzäunen« und so Vermögenswerte, die COMMONERS zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse benötigen, in Privateigentum zu verwandeln. Früher wurden Ländereien von Feudalherren eingeeht, dann von Frühkapitalisten sowie von Parlamenten. Heute werden Einhegungen meist durch Investorinnen und Investoren sowie Konzerne betrieben, häufig in Mitwisserschaft der Staatsmacht. Moderne Einhegungen beziehen sich auch auf digitale Informationen, kreative Werke oder den genetischen Code; sie kommen einer Enteignung der Allgemeinheit gleich. Einhegungen können durch technische Maßnahmen erfolgen (etwa digitales Rechtemanagement und Paywalls). Sie können politisch durchgesetzt werden (Privatisierung, Handelsabkommen, Finanzialisierung) oder durch die massive Beeinflussung des Soziallebens (Markendruck, Werbung, Monokulturalisierung nach westlichem Standard). *Einhegungen* bewirken das Gegenteil von

COMMONING. Sie trennen, was Commoning *miteinander verbindet*: Menschen und Land, Sie und mich, heutige und zukünftige Generationen, Infrastrukturen und ihre Governance, Herrschende und Beherrschte, Naturschutzgebiete und die Menschen, die sie seit Generationen (für-)sorgend bewirtschaften. Einhegung ist dann ein commons-freundlicher Begriff, wenn er uns ermöglicht, die Aneignung gemeinsamer Vermögenswerte für Commons zu benennen.

Emergenz: Darunter versteht man den Prozess, durch den die Interaktionen zwischen lebenden Organismen eine neuartige und komplexere Organisationsform auf höherer Ebene hervorbringen. Die Eigenschaften des neuen Systems sind nicht in irgendeinem einzelnen Element oder der Aggregation derselben enthalten. Vielmehr entwickeln sie sich »spontan«, ohne offensichtliche Ursache-Wirkungs-Beziehung. Zahllose lokale, individuelle Interaktionen lassen die komplexen Strukturen von Sprache und Kultur entstehen. Ebenso verhält es sich mit den gleichrangigen Interaktionen der Beteiligten an Netzwerken für quelloffene Software, wissenschaftliche Forschung und KOSMO-LOKALE PRODUKTION.

Exonym: Wenn Außenstehende Begriffe benutzen, die Phänomene verzerren oder etwas Anderes fassen als das, was tatsächlich erfahren wird, dann handelt es sich um Exonyme. So ist in der Wirtschaftswissenschaft, in der Gemeingüterforschung und in der Öffentlichkeit in der Regel von Ressourcen die Rede, was einen utilitaristischen Anklang hat und nicht hilft, COMMONING wirklich zu verstehen. Wir nutzen daher Begriffe wie Naturvermögen (engl. *biowealth*) oder DURCH (FÜR-)SORGE GEPRÄGTES VERMÖGEN (*care-wealth*). Der Politikwissenschaftler James Scott hat uns mit seinem Buch *The Art of Not Being Governed* auf dieses Konzept aufmerksam gemacht.

Finanzkreisläufe zwischen Commons und öffentlicher Hand: Sie sind eine Strategie der gemeinsamen Finanzierung, die den Einsatz von Steuergeldern für Commons ermöglicht oder gar gegenüber anderen Finanzierungszielen privilegiert. Im Unterschied zu (indirekten) staatlichen Subventionen für Konzerne, deren Hauptziel es ist, das Wirtschaftswachstum zu fördern oder die Aktionärinnen und Aktionäre zu begünstigen, versuchen Finanzkreisläufe zwischen Commons und öffentlicher Hand COMMONING und commons-basierte Infrastrukturen auszuweiten. Im Kern geht es daher um eine systematische Unterstützung dafür, dass Menschen sich selbst besser versorgen und organisieren können und weniger abhängig von Markt und Staat werden.

Föderation: So nennen wir einen Verbund engagierter Teilnehmender, Teams oder Organisationen, die sich auf Grundlage vereinbarter Ziele, einer gemeinsamen Ethik oder Geschichte entscheiden, zusammenarbeiten oder sich zu koordinieren. Zwar wird der Begriff meist mit Nationalstaaten assoziiert (vgl. *föderal*), aber auch Gruppen, Kollektive und Organisationen und Netzwerke können sich als Föderation zusammenfinden, sich gegenseitig schützen und unterstützen. Eine Föderation unterscheidet sich dahingehend von einem Netzwerk, als Teilnehmende an einer Föderation sich aktiv auf einen gemeinsamen Auftrag oder ein gemeinsames Ziel verpflichten. Zudem ist (zumindest ein verteiltes) Netzwerk vollkommen hori-

zontal – eine Struktur unter Gleichrangigen, während Föderationen eine heterarchische Struktur haben können. [► HETERARCHIE]

Freie und quelloffene Software (»free and open-source software«, FOSS): Das ist Software, deren Quellcode offen ist und weitergegeben werden kann *und* deren Lizenz erlaubt, dass alle sie nutzen, kopieren, untersuchen und verändern können. Diese Freiheiten – die durch eine Vielfalt an Lizenzen die Umkehrung der üblichen Funktionsmechanismen des Urheberrechts auch rechtlich erlaubt – ermutigen Nutzerinnen und Nutzer, Fehler zu beheben, die Software zu verbessern und weiterzuentwickeln. Im Gegensatz dazu setzt proprietäre Software das Urheberrecht ein, die Nutzenden daran zu hindern, den Quellcode einzusehen oder zu modifizieren. Es schafft dadurch künstliche Knappheiten (der Zugang zum Code wird eingeschränkt, obwohl er kostenlos oder zu geringen Kosten weitergegeben werden kann). FOSS erhöht die Transparenz von Softwarecode und damit – weil mehr Menschen ihn eingehend untersuchen können – auch seine Sicherheit und Stabilität. FOSS ermächtigt Menschen, die Software für ihre eigenen Zwecke anzupassen und die eigenen Daten besser zu schützen. Das GNU/Linux-Betriebssystem, das auf Millionen Servern, Desktop-Computern und anderen Geräten läuft, ist das vielleicht bekannteste FOSS-Programm.

Freiheit-in-Bezogenheit: Sie beschreibt einen Freiheitsbegriff, der unser Verbundensein mit Anderen, unser Naturverbundensein, unser Eingebettet- und Abhängigsein von Gemeinschaften und Institutionen anerkennt. Aus diesen Beziehungen heraus – im Spiel mit ihnen – entfaltet sich nicht nur unsere Individualität, sondern auch menschliche Freiheit. Der Gedanke ist realitätsnäher als libertäre Freiheitsvorstellungen, die sich auf maximale individuelle Wahlmöglichkeiten und die Autonomie der Einzelnen (aka »Vereinzelten«) konzentrieren. Genau genommen ist die geläufige Vorstellung von Freiheit eine Illusion, weil niemand als isoliertes Ich überleben, geschweige denn sein Potenzial entfalten kann. Oder denken Sie daran, wie wir Menschen von Bakterien abhängen. Unsere Körper mit ihren circa 70 Billionen Zellen sind auf zahllose externe Nährstoffe und lebende Bakterien angewiesen. Das lässt die Grenze zwischen einem »Individuum« und dem Rest der Welt wahrlich verschwimmen. [► ICH-IN-BEZOGENHEIT].

(Für-)Sorge: Sie beschreibt grundsätzlich eine empathische Haltung, die sich in allem zeigt, was Menschen tun. Dazu gehören auch wirtschaftliche Aktivitäten. Konkreter bezieht sich der Begriff auf sehr grundlegende Tätigkeiten, die im Bewusstsein ausgeübt werden, dass wir Menschen aufeinander bezogen, voneinander abhängig und bedürftig sind. [► ICH-IN-BEZOGENHEIT UND UBUNTU-RATIONALITÄT] Das wird in der Kindererziehung, der Pflege von Familienmitgliedern oder Freunden deutlich, aber auch in Prozessen bewusster Selbstorganisation, im bedürfnisorientierten Herstellen von Commons, der (für-)sorgenden Bewirtschaftung der Natur oder gemeinwohlorientiertem Handeln. Der Begriff (im Englischen »care«) ist durch die feministische Forschung bekannt geworden. Er erkennt die Bedeutung entkommodifizierter Arbeit und intrinsischer Motivation an, wird aber dennoch manchmal fälschlicherweise mit Pflegedienstleistungen verwechselt. In Letzteren aber wird in Marktkontexten die Produktivität höher bewertet als die genuine (Für-)Sorge für Menschen. Und eben dies führt zu einem wesentlichen Unterschied:

(Für-)Sorge beinhaltet, dass Zeit großzügig verausgabt wird, Pflegedienstleistungen sind hingegen aus ökonomischen Gründen einer Zeiteinsparungslogik unterworfen.

Geld-light-Commoning (geldschlankes Commoning): Das ist ein Begriff, der deutlich macht, dass COMMONING die Abhängigkeit von Geld und Märkten verringert. Es enthält per Definition zahlreiche demonetariserte Problemlösungen, da COMMONERS soweit möglich auf DO-IT-TOGETHER, GEMEINSAME NUTZUNG, (AUF-)TEILEN und UMLEGEN setzen. Das ermöglicht ihnen, weniger Geld zu benötigen statt immer nach Wegen zu suchen, mehr Geld zu verdienen. Geld-light-Commoning kann Menschen helfen, sich auf ihre tatsächlichen Bedürfnisse zu konzentrieren und sich nicht von einer konsumzentrierten Kultur entmächtigen zu lassen.

Gemeinsame Finanzierung: Sie beschreibt verschiedene Möglichkeiten, COMMONS zu finanzieren und COMMONING strukturell zu unterstützen. Dabei sind diese Finanzierungsformen zugleich vor den schädlichen Einflüssen von Geld und Schulden zu bewahren. Ein wichtiges Ziel ist, die sozialen Beziehungen sowie die Beziehungen zur Mehr-als-menschlichen-Welt zu entkommodifizieren. In der *gemeinsamen Finanzierung* werden Geld und Kredit so verwendet, dass Commons-Institutionen gestärkt werden und Menschen sich sicher und frei fühlen, da sie weniger Abhängigkeit vom Wohl und Wehe des Marktes sind. Wichtige Aspekte der gemeinsamen Finanzierung sind u.a. GELD-LIGHT-COMMONING, PEER-TO-PEER-Kredite, eine BEHUTSAM AUSGEÜBTE GEGENSEITIGKEIT im Umgang mit Geld sowie neue FINANZKREISLÄUFE ZWISCHEN COMMONS UND ÖFFENTLICHER HAND. Historisch hat es verschiedene Modelle gegeben u.a. Kreditgesellschaften auf Gegenseitigkeit und Versicherungspools, durch die Gemeinschaft kontrollierte Mikrofinanzierung und lokale Währungen. [► CROWDFUNDING]

Gemeinsam nutzen siehe TEILEN

Gleichrangige (Peers): Das sind Menschen, die im Verhältnis zu anderen Mitgliedern einer Gruppe oder eines Netzwerks dieselbe soziale und politische Macht haben. Gleichrangige haben unterschiedliche Talente und Persönlichkeiten, aber sie betrachten einander als mit denselben Rechten und Fähigkeiten ausgestattet, um zum Gemeinsamen beizutragen und mitzuentcheiden, wie ein Projekt vorangetrieben werden soll. [► ICH-IN-BEZOGENHEIT, UBUNTU-RATIONALITÄT]

Halbdurchlässige Membranen: Sie bezeichnen die Qualität, die die Grenzen eines COMMONS haben sollten. Wie andere soziale Organismen brauchen Commons Schutz vor schädigenden Faktoren, aber zugleich Offenheit für Signale aus der Umwelt oder Nährendes. Sie funktionieren daher besser, wenn sie statt von einer undurchlässigen, starren Grenze von einer halbdurchlässigen Membran umgeben werden. Diese – metaphorisch gesprochen – flexible Haut gewährleistet die Intaktheit des Commons, indem sie EINHEGUNGEN und andere Schädigungen verhindert und zugleich ermöglicht, dass ein Commons mit anderen Organismen symbiotische Beziehungen eingeht.

Heterarchie: Sie wird durch die Wortherkunft (griechisch *ετεραρχία*) gut erklärt: »heter« bedeutet »anders« und »archy« bedeutet »Herrschaft«. In einer Heterarchie werden verschiedene Arten von Herrschafts-, also Organisationsstrukturen miteinander kombiniert. Das können beispielsweise Hierarchien von oben nach unten oder die repräsentative Beteiligung von unten nach oben sein (beide sind vertikal) sowie Dynamiken unter Gleichrangigen (diese sind horizontal). In einer Heterarchie können Menschen sozial achtsame Autonomie erreichen, indem sie in einem System *mehrere* Governance-Formen miteinander kombinieren. So kann es *innerhalb* einer Heterarchie durchaus hierarchische Strukturen geben. Heterarchien sind also nicht einfach verteilte Organisationsformen unter Gleichrangigen; die oft an Strukturlosigkeit leiden. Sie sind auch nicht einfach das Gegenteil von Hierarchie. Vielmehr handelt es sich um eine Mischform, die mehr Offenheit und Flexibilität verspricht sowie demokratische Teilhabe und FÖDERATION ermöglicht.

Ich-in-Bezogenheit: Sie beschreibt das existenzielle, gegenseitige Voneinanderabhängigsein von Menschen sowie zwischen Menschen und der Welt, die uns hervorbringt. Von Ich-in-Bezogenheit zu sprechen statt vom »Individuum« erkennt an, dass die Wurzeln unserer Identitäten, Talente und Ambitionen letztlich in diesen Beziehungen liegen. Wer sich als Ich-in-Bezogenheit begreift, wird ein Bewusstsein dafür entwickeln, dass Eigeninteressen und kollektive Interessen nicht gegensätzlich sind, sondern miteinander in Einklang gebracht werden können. Das Ich-in-Bezogenheit steht im Gegensatz zum menschlichen Ideal, das in modernen, säkularen Gesellschaften hochgehalten wird, nämlich, dass das Leben einer jeden Person von ihren eigenen Leistungen und Betätigungen definiert ist, frei von den Verbindungen ihrer Gemeinschaften, ihrer Geschichte, ihrer Ethnizität, ihrer Rasse, ihrer Religion, ihres Geschlechts usw. Das »isolierte Ich« wird vom *Homo oeconomicus*, dem in den Wirtschaftswissenschaften verwendeten Modell des Menschen, perfekt dargestellt: eine Person, die ihr Eigeninteresse verfolgt, rational ist, ihren Nutzen maximiert und absolut autonom ist. [► FREIHEIT-IN-BEZOGENHEIT, ► UBUNTU-RATIONALITÄT]

Interoperabilität: So nennt sich die Möglichkeit, verschiedene Werkzeuge, Rechensysteme oder technologische Produkte zusammenzuschalten, nahtlos miteinander zu verbinden und zur Zusammenarbeit zu bringen, ohne dass ein spezifisches Design dafür erforderlich wäre. Per Definition wird Interoperabilität durch bestimmte Datenformate, Protokolle und offene Standards ermöglicht, etwa durch ASCII (Amerikanischer Standard-Code für den Informationsaustausch), ein Standard für die elektronische Kommunikation. Interoperabilität unterstützt möglichst reibungsarme Arbeitsabläufe in Netzwerkumgebungen und ist daher wichtig für die KOSMO-LOKALE PRODUKTION. Wenn Interoperabilität durchgesetzt wird, hilft das, einzelne Akteure daran zu hindern, sich ein Monopol zu sichern oder durch die Kontrolle von Designstandards tatsächlich Kontrolle über Andere auszuüben.

Intra-Aktion: Sie beschreibt, wie im und aus dem Zusammenwirken Einzelner eine neue »Handlungskompetenz-durch-Bezogenheit« geschaffen wird, über die sie als Einzelne nicht verfügen. Das Konzept wurde von der Physikerin und Philosophin Karen Barad eingeführt. Wenn zwei Einheiten intra-agieren, entsteht ihre Fähigkeit zu agieren *aus der Beziehung selbst heraus*, nicht als Funktion der einzelnen

daran beteiligten Individuen. Die Handlungskompetenz-durch-Bezogenheit verändert sich und passt sich ständig an, so wie die Beziehung dies selbst tut. Dieses Konzept ist hilfreich, um allzu einfache Erklärungen von Ursache und Wirkung zu überwinden. Es macht uns bewusst, dass die »Verantwortung« für Handeln unter intra-agierenden Einheiten verteilt ist, von denen jede etwas Unterschiedliches anstrebt und eine unterschiedliche Kraft entfaltet. Aus einer Perspektive der Intra-Aktivität erweisen sich Vorstellungen wie der Dualismus von Subjekt und Objekt, die lineare Zeit und die Handlungskompetenz von Einzelnen als unvollständig und irreführend. Sie vermögen nicht zu erklären, wie sich komplexe Prozesse in der Welt vollziehen. [► EMERGENZ]

Komplexe adaptive Systeme: Sie sind selbstorganisierende, selbstheilende, lebendige Systeme, etwa das Gehirn, Zellen, Ameisenkolonien, aber auch sozio-ökologische Systeme, Internetgemeinschaften und viele COMMONS. Der Begriff wird in systemtheoretischen soziologischen Ansätzen, in der Evolutionswissenschaft, der Chemie, der Biologie und der Physik verwendet. Er hilft, Commons als ganzheitliche, nicht-lineare und interaktive sowie INTRA-AKTIVE Phänomene zu begreifen. Handelnde im freien Zusammenspiel, die auf der lokalen Ebene agieren und dabei einfachen Prinzipien folgen, können sich ohne vorab feststehende Endziele oder ein Wissen der Gesamtsituation in komplexeren Systemen »selbst organisieren« (und sogar gemeinsam neue lebendige Systeme erzeugen, was die Biologin Lynn Margulis als »Symbiogenese« bezeichnete).⁴³

Konviviale Werkzeuge: Als Begriff wurden sie von Ivan Illichs Werk *Tools for Conviviality* (1973, Deutsch: *Selbstbegrenzung: eine politische Kritik der Technik*, 1975) inspiriert. Er bezieht sich auf Werkzeuge, Technologien und Infrastrukturen, deren Nutzung unsere Kreativität und Selbstbestimmung fördert, etwa allgemein einsetzbare und anpassbare Bauwerkzeuge oder die COMMONING-MUSTER, die wir in Teil II vorschlagen, oder auch quelloffene Software sowie digitale Tools, in denen sie zum Einsatz kommt wie etwa OpenStreetMap.⁴⁴ Warum konviviale Werkzeuge wichtig sind, wusste Marshall McLuhan treffend auszudrücken: »Wir gestalten unsere Werkzeuge, und danach gestalten unsere Werkzeuge uns.« Ein Werkzeug ist konvivial, wenn Menschen Zugang zur Gestaltung und zum Wissen haben, die nötig sind, um es zu kreieren, wenn es die kreative Anpassung an die eigenen Umstände ermöglicht und wenn es im spezifischen lokalen Kontext angemessen ist. (Sind geeignete Materialien und Fertigkeiten verfügbar? Ist es mit der lokalen Topographie und Kultur kompatibel? Denken Sie etwa an Maschinen aus der Landwirtschaft?) Konviviale Werkzeuge sind grundsätzlich ermächtigend, denn sie helfen Menschen, ihre eigenen Prioritäten zu setzen, Neues zu lernen und neue Fähigkeiten zu entdecken und zu entwickeln. Außerdem befreien sie uns von proprietären »geschlossenen« Tools, die persönliches Lernen, gemeinsames Nutzen, Modifizieren und Wiederverwenden beeinträchtigen. Allerdings kann die Verwendung von konvivialen Werkzeugen zeitlich aufwändig und daher in manchen Situationen unpraktisch sein.

Kosmo-lokale Produktion: So nennt man ein System des bedürfnisorientierten Schaffens und Bereitstellens, in dem Menschen »leichte« Dinge wie Wissen und Design über das Internet anderen zur Verfügung stellen und gemeinsam nutzen,

auch durch Lernen mit Gleichrangigen, jedoch »schwere« physische Dinge wie Maschinen, Autos, Wohnraum, Möbel und elektronische Geräte vor Ort bauen. Die kosmo-lokale Produktion ermöglicht es, die Kosten von durch Patente oder Markenzeichen geschütztes proprietäreres Design zu vermeiden. Sie erlaubt es auch, Produktionskosten zu senken, und zwar durch die Verwendung preisgünstigerer lokal beschaffbarer Materialien und durch Modulentwürfe, die INTEROPERABILITÄT erlauben, was wiederum das BEITRAGEN & WEITERGEBEN erleichtert.

Lebendigkeit: Sie beschreibt Leben und Lebendigkeit als fundamentale Kategorien für das Nachdenken über die Welt und die Erschaffung von Welten. Damit werden Gefühle, Subjektivität und Sinnstiftung – samt ihren folgenreichen Kräften in der Evolution – zu Dimensionen, die die empirische Wissenschaft anerkennen muss. Lebendigkeit ist eine Schlüsselidee in der Ökophilosophie (Andreas Weber), der MUSTERTHEORIE (Christopher Alexander) und in den COMMONS. Sie wird unter anderem durch UBUNTU-RATIONALITÄT, (FÜR-)SORGE und die Verwendung KONVIVALER WERKZEUGE genährt.

Markt-Staat: Märkte und Staaten werden oft als gegensätzlich betrachtet. Wer nicht »mehr Markt« will, steht fast reflexartig im Verdacht, »mehr Staat« zu wollen. Dabei ist staatliches Handeln »dem Markt« tief verpflichtet, und beide Bereiche sind stark voneinander abhängig. Zudem verfolgen machtvollen Akteure in Markt und Staat eine gemeinsame Idee. Sie sehen Wirtschaftswachstum, Individualismus und technologische Innovation als Triebkräfte des Fortschritts. Am kapitalorientierten Markt werden vom Staat Subventionen, rechtliche Privilegien oder Unterstützung für die Forschung erwartet. Der Staat soll die sogenannten »Externalitäten« mindern, die kapitalistische Märkte hervorbringen, so wie Umweltverschmutzung und soziale Ungleichheit. Staatliches Handeln wiederum ist vom »Wohl und Wehe des Marktes« als Quelle von Steuereinnahmen und Arbeitsplätzen abhängig und nützt Marktmacht als geopolitisches Einflussinstrument. Statt Markt *versus* Staat, scheinen beide oft wie siamesische Zwillinge aneinander gebunden. Daher sprechen wir vom Markt-Staat.

Muster: Sie sind eine Möglichkeit, die Natur der Ordnung in der Welt zu verstehen. Sie helfen uns, strukturelle Regelmäßigkeiten und Beziehungen zwischen verschiedenen Phänomenen in ähnlichen Kontexten (etwa COMMONING) zu identifizieren. Muster sind keine Prinzipien, die oftmals Kontext und Genese ignorieren. Ihre Ableitung erfolgt nicht nur über den Verstand, sondern auch über Resonanzempfinden. Muster menschlicher Interaktionen filtern die Essenz verschiedener Lösungen für Probleme heraus, die in ähnlichen Kontexten immer wiederkehren. Der Erfolg dieser Lösungen bestätigt sich in der Praxis. So sind beispielsweise COMMONERS immer mit der Herausforderung konfrontiert, Vertrauen aufzubauen, Entscheidungen zu treffen, in denen sich alle wiederfinden, und so mit Geld umzugehen, dass es nützt und nicht schadet. Muster sind offen und stets mit anderen Mustern verbunden. Keines ist in sich vollständig. Wird ein Feld systematischer »gemustert« und werden diese Muster miteinander verbunden, dann entsteht eine Mustersprache [►VOKABULAR]

Naturverbundensein: Sie beschreibt unsere Beziehungsvielfalt zur Mehr-als-menschlichen-Welt: vom ungläubigen Staunen zur unbedingten Abhängigkeit, zum Teil-Sein. Sich dessen bewusst zu werden verwandelt unser Verständnis von der Mensch-Natur-Beziehung, und zwar weg vom ökonomistischen Bezugsrahmen (z.B. »Ressourcenmanagement« oder Finanzialisierung der »Dienstleistungen der Natur«) und hin zu einem Verständnis, das den intrinsischen Wert der Mehr-als-menschlichen-Welt respektiert. Sich unseres Naturverbundenseins gewahr zu werden, bringt Dankbarkeit, Respekt und auch Verehrung mit sich. Kurz: Klarheit darüber, dass es Vieles gibt, das uns heilig sein sollte und nicht unterschiedslos wirtschaftlich verwertet werden kann.

Nutzungseinschränkungen (engl. *stint*): Das sind Zugangsregeln, um Übernutzung oder Missbrauch einer Sache zu verhindern. In Subsistenzkulturen gibt es oft höchst spezifische Regelungen dafür, wie und wann eine Person Holz aus dem Wald oder Schilf aus einem Feuchtgebiet ernten darf. Die Bewirtschaftung eines »Commons mit Nutzungseinschränkungen« schützt also die Kapazitäten eines natürlichen Systems, sich zu erneuern. »Ohne Nutzungseinschränkungen gibt es keine wahren COMMONS«, schreibt Lewis Hyde.⁴⁵ [► OBERGRENZE SETZEN BZW. DECKELN]

Obergrenze setzen bzw. Deckeln: Das bedeutet – bezogen auf endliche, erschöpfbare und räumlich begrenzte Vermögenswerte –, ein absolutes Limit zu bestimmen, welches bestimmt, wie viel Land, Holz, Wasser etc. von Menschen in einem bestimmten Zeitraum maximal entnommen werden dürfen. Ähnliches gilt für Fläche und Raum: in den Alabama Hills bei Lone Pine in Kalifornien können Sie zwei Wochen mit dem Zelt oder Camping-Mobil parken. Kostenlos, aber begrenzt. Eine Obergrenze macht deutlich, dass nicht alle tun dürfen, was sie wollen, oder entnehmen dürfen, so viel sie wollen. Sie ist notwendig, um Übernutzung zu vermeiden. Obergrenzen gibt es sowohl in englischen COMMONS im Mittelalter (»Nutzungseinschränkungen«) als auch in modernen Instrumenten der Global Governance (sowohl beim sogenannten Cap & Trade, dem Grundprinzip des Emissionsrechtshandels als auch beim – aus unserer Sicht – gerechteren Vorschlag des Cap & Share (»Deckeln und Aufteilen«), wie im Sky Trust skizziert.⁴⁶

Onto-Story: Kurzwort für ein ontologisches Narrativ [► ONTOLOGIE].

Ontologie: Das ist die Lehre von den Grundannahmen über die Natur und Struktur des Seins. Eine Ontologie ist ein Seinsverständnis, eine Art »Verfassungsordnung« der Weltanschauung eines Menschen. Seinsverständnisse sind die Fenster, durch die wir die Welt betrachten und bestimmen, die Art und Weise, wie wir die Wirklichkeit wahrnehmen. Ist die Welt in Menschheit und Natur, in Individuen und Kollektive unterteilt? Sind die »Dinge« statisch oder ständig im Werden? Wenn wir wahrnehmen und beschreiben, dann gründet dies auf unseren Antworten auf solche Fragen. Deswegen bestimmt das Seinsverständnis, was wir denken können und was nicht. Und was wir nicht denken können, das existiert nicht. Wer sich in moderner Politik engagiert, tut dies typischerweise mit einem anderen Seinsverständnis als beispielsweise Menschen aus indigenen Kulturen (die Natur, Menschen und frühere und zukünftige Generationen als integriertes Ganzes betrach-

ten). Dies legt nahe, dass die ONTO-STORYS, an die wir glauben, folgenreich sind. Sie prägen, welche soziale, wirtschaftliche und politische Ordnung uns plausibel und attraktiv erscheint und welche nicht.

Onto-Wandel: Er bezeichnet eine Verschiebung des (eigenen) Seinsverständnisses [► ONTOLOGIE] – das heißt, der grundlegenden Annahmen über das (Mensch-)Sein, die Natur und die Struktur der Wirklichkeit. Seinsverständnisse sind tief verankert. Sie spiegeln sich in unseren Wahrnehmungen, unserer Art, in der Welt zu sein und folglich auch darin, welche politische Ökonomie und Koordinationsstrukturen wir für möglich und wünschenswert halten. Ein Onto-Wandel ist Voraussetzung für eine tiefgreifende Veränderung der politischen, ökonomischen und sozialen Verhältnisse. Kurz: der Kultur.

Peer Governance: Sie ist bewusste Selbstorganisation durch Gleichrangige. Es ist jener Bereich des COMMONING, der beschreibt, wie Menschen Entscheidungen treffen, Grenzen ziehen, Regeln durchsetzen und mit Konflikten umgehen – sowohl innerhalb einzelner COMMONS als auch zwischen verschiedenen Commons. Der Begriff bezeichnet weder das Regieren *für* die Menschen noch das Regieren *mit* den Menschen (vgl. PARTIZIPATION), sondern Regieren *durch* die Menschen. Grundlage ist, dass Individuen einander als GLEICHRANGIGE betrachten, nicht als Gegnerinnen und Gegner, die miteinander um die Kontrolle oder Übernahme der Macht konkurrieren. Aufbauend auf den Designprinzipien von Elinor Ostrom ist bewusste Selbstorganisation durch Gleichrangige ein Schlüsselkonzept. Es gibt kein COMMONING ohne PEER GOVERNANCE.

Peer-to-Peer-Netzwerke (auch P2P-Netzwerke): So nennt man eine Organisationsform, die genutzt wird, um in nicht-hierarchischer Art und Weise COMMONS herzustellen. Das Internet und digitale Technologien haben bedeutende Peer-to-Peer-Netzwerke hervorgebracht. Diese Beteiligten haben sich der freien und quell-offenen Software [► FOSS], verschiedenen Wikis u.a. der Wikipedia, gemeinsamen Archiven sowie globalen Design- und Produktionsgemeinschaften verschrieben. Als verteilte Netzwerke, die jedem Knoten ermöglichen, sich direkt mit jedem anderen Knoten zu verbinden, erlauben Peer-to-Peer-Netzwerke kreative Formen der Zusammenarbeit, die in zentralisierten Netzwerken, in denen alle Knoten durch eine einzige Drehscheibe kommunizieren müssen, oder in dezentralisierten Netzwerken, in denen alle Knoten durch irgendeine Art Drehscheibe kommunizieren müssen, schlichtweg nicht möglich sind.

Pflegnutzen ist eine Tätigkeit, die dann im Zentrum von Commoning steht, wenn Dinge eine Rolle spielen, die sich verbrauchen. Die Verbindung von »pflegen« und »nutzen« drückt aus, dass mit dem Nutzen einer bestimmten Lebensquelle Verantwortung nicht nur mit ihr einher-, sondern ihr vorausgeht. Im »Wörterbuch des Menschen« – Begriffe für das gute Leben, heißt es richtig: »Konsequentes Pflegnutzen schließt Übernutzung aus« (in *Oya* 40/2016: https://oya-online.de/article/read/2516.html?omit_overlay=587fd2eb4aa15).

Pluriversum: ein Weltverständnis, nach dem zahllose Gruppen ihre eigenen unverwechselbaren kulturellen Eigenheiten immer wieder neu schaffen, woraus je eige-

ne Welten entstehen. Dieser Begriff ist notwendig, weil viele Krisen der Gegenwart aus dem Glauben rühren, dass eine ► EINE-WELT-WELT, eine Art einzige euro-moderne Realität, existiert. Zu sagen, die Welt sei ein Pluriversum, beinhaltet, dass es nicht nur eine einzige Quelle des Daseins gibt und dass kein Wissenssystem anderen inhärent überlegen ist. Ein Pluriversum ist »eine Welt, in die viele Welten passen«, wie die Zapatisten im Süden Mexikos sagen. Dies weist auf eine Problematik hin: Wie können die verschiedenen Gesellschaften akzeptieren und damit umgehen, dass »viele Welten« auf einem einzigen Planeten gleichzeitig vorhanden sein müssen?

Poolen: Das bezeichnet eine Form des BEITRAGENS zu einem gemeinsamen Fonds jedweder Art. Die Beiträge werden bis zu einer bestimmten, benötigten Gesamtmenge gebündelt beziehungsweise zusammengetragen und sind dann für einen bestimmten Zweck verfügbar.

Preissouveränität: Sie bedeutet, in der Lage zu sein, Marktbedingungen – auch Preise – nicht zu akzeptieren. COMMONERS erreichen »Preissouveränität« durch eine gewisse Unabhängigkeit von Märkten, indem sie transparent und in Zusammenarbeit mit allen Beteiligten die Konditionen des Austauschs selbst bestimmen. Wenn sie preissouverän sind, können sie sich dafür entscheiden, die Bedürfnisse von Menschen kostenlos oder zu geringeren als Marktpreisen zu befriedigen. Dies gibt ihnen strategische Macht und Autonomie gegenüber dem Druck des Marktes und staatlichem Zwang. Da Commons sich tendenziell von Märkten *zurückziehen* und nicht versuchen, sie zu beherrschen, bedeutet »Preissouveränität« kein wettbewerbswidriges Verhalten im Sinne des Kartellrechts.

Pseudo-Commons: kooperative Aktivitäten, die zwar COMMONS ähneln, aber keine sind. Häufig werden sie von Unternehmen, staatlichen Einrichtungen oder Investmentgruppen betrieben oder kontrolliert. Facebook ist ein prominentes Beispiel. Es ist eine proprietäre Plattform zum TEILEN bzw. Weitergeben von Informationen, die nicht – wie in Commons – von den Nutzenden selbst kontrolliert wird. Zudem werden die Daten der Nutzerinnen- und Nutzer zur Ware gemacht. Digitale Plattformen wie AirBnB und Uber geben vor, das »Teilen« bzw. die »gemeinsame Nutzung« zu fördern, sind jedoch tatsächlich kapitalgetriebene Unternehmen und keine Commons. Vertragsbeziehungen mit beiderseitigen Vorteilen, etwa Patentpools unter Pharmaherstellern, sind ebenfalls Pseudo-Commons. Sie werden meist für bestimmte kommerzielle Zwecke organisiert und nicht als langfristige Vereinbarungen zwischen allen Beteiligten und Betroffenen, um langfristig die Vorzüge einer (für-)sorgenden Bewirtschaftung zu teilen. Diese Unterscheidungen sind wichtig, weil Unternehmen häufig das Vokabular der Commons nutzen – insbesondere die Begriffe »Teilen« und »Gemeinschaft« und so ihre wirklichen Interessen verschleiern. Es geht also nicht um Commons, sondern um Pseudo-Commons oder Commons-Washing.

Relationale Ontologie: Sie beschreibt ein Seinsverständnis, das davon ausgeht, dass die Beziehungen zwischen Einheiten grundlegender sind als die Einheiten selbst und dass sich lebendige Systeme durch ihre Interaktionen und INTRA-AKTIONEN entwickeln. COMMONS basieren – als soziales System, in dem Menschen zusam-

menkommen, um zusammenzuarbeiten und sich zu versorgen – auf einer relationalen Ontologie. Dies steht im Kontrast zu einer Weltsicht, die die Grundlage des Marktkapitalismus bildet. Danach basiert die Welt auf »Selfmade«-Individuen, weitgehend getrennt von ihren primären Beziehungen hinsichtlich Geschichte, Religion, Ethnizität, Geografie, Geschlecht etc. Ein relationales Seinsverständnis erfordert relationale Kategorien, etwa ICH-IN-BEZOGENHEIT oder UBUNTU-RATIONALITÄT.

Schöpferische Prozesse sind sondierende, schrittweise und sich allmählich entfaltende Prozesse, die Lebendigkeit erzeugen. Diese Prozesse sind dynamisch, anpassungsfähig, immer unvollständig und stets im Werden. Sie sind selbst lebendig. Und doch enthalten sie ein bewusstes, planvolles Vorgehen (etwa auf die *Schrittfolge* zu achten). Sie stehen im Gegensatz zu Prozessen, in denen nach vorab festgelegten Plänen und Zielvorstellungen klar definierte Ergebnisse produziert werden. Ein schöpferischer Prozess ist die einzige Möglichkeit, widerstandsfähige Strukturen zu erzeugen und Beziehungen zu vertiefen, denn er ist lebendig, und nur lebendige Prozesse können lebendige Systeme hervorbringen. Wenn etwas nach Kostenvorgaben oder dem Bausatzprinzip hergestellt wird, ist das im Grunde ein Fabrizieren, kein schöpferisches Herstellen. Es ist tot. Was auch immer »geschöpft« worden ist, schafft eine tiefere Resonanz sowie ein Gefühl von Ganzheit.⁴⁷ Das Zusammenwirken, aus dem dieses Buch entstanden ist – nicht nur zwischen der Ko-Autorin und dem Ko-Autor, sondern auch mit Kolleginnen, Designerinnen, Lektoren, Testlesenden und vielen anderen mehr – war selbst ein schöpferischer Prozess. Alle Beteiligten und auch die Ideen selbst haben sich in diesem Prozess verändert und sind gereift.

Situiertes Wissen: Es bezieht sich auf das intuitive, verkörperte Expertenwissen und auf praktisches Know-how, das vom Leben und Arbeiten in einem bestimmten Bereich rührt. Wenn Menschen einen Prozess oder eine Landschaft langfristig und intensiv beobachten und damit interagieren, wenn sie in einer bestimmten Geographie groß werden und deren Eigenheiten aufnehmen, wenn sie sich einen bestimmten Arbeitsbereich in Auseinandersetzung mit Anderen auf ihre spezifische Weise erschließen, entwickeln sie eine enorme Vertrautheit mit diesen Themen und ihren Kontexten, die aus Büchern allein nicht zu bekommen ist.

Sorgendes und selbstbestimmtes Wirtschaften: Wenn Bedürfnisse durch Commons erfüllt werden, spricht man von »commons provisioning«; dabei handelt es sich um ein *bedürfnisorientiertes Schaffen und Bereitstellen* von all dem, was zum Leben gebraucht wird. Die Wendung bietet eine Alternative zu »Produktion«, die – egal ob kapitalistisch oder sozialistisch – auf die Herstellung von Waren fokussiert, auf Preise und Effizienz (auch wenn die Effizienzverständnisse unterschiedlich sind). Zudem werden Kosten ausgelagert, die mit der Produktion verbunden sind. So wird die Herstellung von Gütern von nicht marktlichen Bereichen wie Familie, Gemeinschaft und (FÜR-)SORGE abgetrennt. Sorgendes und selbstbestimmtes Wirtschaften integriert tendenziell alle Aspekte – auch soziale, ökologische und ethische. Es findet überall statt, wo gemeinsam Nutzbares geschaffen sowie die Ergebnisse anders zugeordnet und verteilt werden als in der Markt- oder Planwirtschaft [vgl. die Muster in Kapitel 6].

Teilen: Dies ist eine allgemeine Bezeichnung für eine Form der Zuteilung, die nicht auf Gegenseitigkeit (Reziprozität) beruht. Je nachdem, was und wie »geteilt« wird, unterscheiden wir: **AUFTEILEN**, **GEMEINSAM NUTZEN** und **WEITERGEBEN**. Allen drei Formen geht in der Regel das Beitragen (Poolen) voraus.

Aufteilen bezieht sich, im Gegensatz zu Weitergeben, auf Dinge, die sich abnutzen oder weniger werden, wenn wir sie teilen: Lebensmittel, Geld, Gegenstände, Land, Fahrräder, Werkzeuge und vieles mehr. Diese nicht-reziproke Form der Zuteilung kennen wir aus dem Alltag mit Familienmitgliedern, Freunden, aber auch Fremden, aus kleineren Gruppen sowie größeren Netzwerken. Kern ist: der Vorteil jeder einzelnen Person wird nicht exakt berechnet.

Gemeinsam nutzen (auch: gemeinsam pflegenutzen) kann sich auf Dinge beziehen, die sich abnutzen und verbrauchen, sowie auf solche, die mehr werden, wenn wir sie teilen. Die gemeinsame Nutzung ist dann entweder ohnehin unproblematisch – oder sie wird gemeinsam geregelt. So ist eine zeitliche Staffe­lung sinnvoll oder die Nutzung des Gleichen zu unterschiedlichen Zwecken, die eine den Orangensaft, der andere die Orangenschale. Auch können sich Beteiligte an einem Gemeinschaftsgarten den Zugang zu Wasser und das Werkzeug teilen – nacheinander.

Weitergeben bezieht sich, im Gegensatz zu **AUFTEILEN**, auf das, was mehr wird, wenn wir es teilen, so wie Wissen, Informationen, Ideen, Code, Design. Es ist die Praxis des freiwilligen, nicht-reziproken Transfers, wie sie beispielsweise in FOSS-Gemeinschaften zu beobachten ist. Weitergeben unterscheidet sich vom **AUFTEILEN**, weil dabei im Allgemeinen der Nutzwert dessen steigt, was weitergegeben wurde. Weitergeben ist von der »Sharing Economy« zu unterscheiden. Bei Letzterer geht es in der Regel nicht um Weitergeben, sondern um Vermietungen und kommerzielle Lizenzierungen im Mikromaßstab.

Ubuntu-Rationalität: Sie beschreibt eine Handlungsrationali­tät, die die Verbindungen zwischen den Interessen der Einzelnen und dem Wohlergehen der je Anderen anerkennt. Sie verweist auf eine Dynamik, in der meine Entfaltung die Entfaltung der Anderen voraussetzt und umgekehrt. Der Begriff bildet somit einen Kontrapunkt zu einer Handlungsorientierung, in der es als »vernünftig« (rational) gilt, auf Kosten anderer zu handeln: beispielsweise zu expandieren, so dass Andere schrumpfen; mehr zu exportieren, obwohl das die Defizite der Handelspartner erhöht; härter zu konkurrieren, auch wenn dies die Anderen in die Knie zwingt. Wenn Menschen lernen, sich als **ICH-IN-BEZOGENHEIT** zu betrachten, als **PLURIVERSALES** Bündel an Beziehungen mit der Welt, beginnen sie, im Sinne der Ubuntu-Rationalität zu handeln. *Ubuntu* ist ein Begriff aus verschiedenen Bantu-Sprachen in Südafrika, der die tiefgreifende gegenseitige Abhängigkeit zwischen »mir« und »dem/der anderen« benennt.

Umlegen: Das bedeutet, sich an einem größeren kollektiven Vorhaben zu beteiligen, das einen dauerhaften sozialen Zweck erfüllt, zunächst etwas beizutragen und im Gegenzug einen je spezifischen Vorteil zu genießen. Dabei erhalten die Beteiligten weder alle das Gleiche noch unbedingt einen vergleichbaren Wert für

das, was sie geben, wie das (vermeintlich) bei einer Markttransaktion der Fall ist. Sie erhalten typischerweise einen vereinbarten Vorteil, bezogen auf ihre Bedürfnisse oder andere Kriterien. Was ausgeschüttet bzw. verteilt wird, ist sozial vereinbart und basiert oft auf unterschiedlichen Einlagen und vorgegebenen Formeln. Versicherungsgemeinschaften und Sozialversicherungsfonds sind klassische Beispiele. Wie auch immer der Prozess des Umlegens strukturiert ist – alle Beteiligten sollten ein Mitspracherecht in der Vereinbarung des Verfahrens haben. Es handelt sich beim Umlegen um eine »von Gleichrangigen bestimmte Gegenseitigkeit«, eine spezifische Form der behutsam ausgeübten Gegenseitigkeit.

Vernakuläres Recht: ein Recht informellen, inoffiziellen Ursprungs. Es fungiert als Instrument einer lokal verankerten moralischen Autorität und sozialen Ordnung. Vernakuläre Rechtsformen selbst mögen moralisch gut sein oder auch nicht; im Unterschied zu staatlichem Recht reflektieren sie nicht die jeweiligen Anliegen der dominierenden Wirtschaftsweise, der Staatsmacht und der damit einhergehenden Rechtsauffassungen. Gepflogenheiten *fungieren* als vernakuläres Recht. Sie bringen vielfach die praktischen Urteile, die ethische Weisheit und das SITUIERTE WISSEN von Menschen, die an einem bestimmten Ort oder in bestimmten Umständen verwurzelt sind, zum Ausdruck.

Vokabular: So nennen wir ein lebendiges Universum von Bedeutungen, das durch einzelne Wörter und Begriffe kommuniziert wird. Ein »Vokabular« ist keine Taxonomie. Es ist nicht hierarchisch klassifiziert. Der aus dem Lateinischen »vocabulary« stammende Begriff wird häufig als »Wortliste mit Erklärungen« beschrieben. Jedoch enthüllt ein näherer Blick, wie Vokabulare tatsächlich funktionieren: wie ein Feld, in dem sich eine permanent in Veränderung befindliche Sammlung von Wörtern und Begriffen gruppiert. In der Anordnung dieser Wörter und Begriffe zeigt sich ein zumeist verborgenes Netz von logischen und semantischen Beziehungen. Ein konsistentes, gemeinsames Vokabular beleuchtet nicht nur die vielfältigen Beziehungen zwischen Wörtern und Begriffen. Es hilft uns auch, Erfahrungen und Wissen an andere weiterzugeben. (Das ist der Grund dieses Vokabulars.)

Wertsouveränität: So bezeichnet man das Bestreben der meisten COMMONS, die innerhalb des MARKT/STAAT-Systems existieren und damit durch EINHEGUNG gefährdet sind, die eigene Identität zu schützen und die Verfügungsgewalt über die erzeugten Vermögenswerte zu behalten.

Teil II – Commons verstehen und leben

Einleitung

Die Triade des Commoning

In den letzten Jahren wurden bereits viele Wege beschritten, um Commons möglichst präzise zu fassen, doch noch immer fehlt eine geeignete Karte zur Bestimmung und Orientierung. Eine solche Karte müsste zwei Dinge leisten, um hilfreich zu sein: das Phänomen in unseren gesellschaftlichen Verhältnissen verorten und drei Perspektiven auf das Thema miteinander verknüpfen. Entsprechend fänden sich in der Legende einer solchen Karte drei verschiedene Wege: zunächst jene, die die subjektive Seite des Commoning erschließbar machen, also das Miteinander, den Alltag und das Empfinden. Dann gäbe es Wege zur selbstbestimmten Regelung all dessen, was zu regeln ist – die Wege der »Peer-Governance«, also einer Art Selbstorganisation. Und schließlich wären jene Wege eingezeichnet, die begangen werden können, um das, was wir zum Leben brauchen, bereitzustellen. Wenn eine Karte diese drei verschiedenen Arten von Wegen miteinander verknüpft, erlaubt dies eine schöne Übersicht auf das Commons-Pluriversum. Doch soweit wir wissen, gibt es bislang keine derartige Karte. Das heißt, es gibt keinen passenden Bezugsrahmen. Darum stellen wir Ihnen in den nächsten drei Kapiteln einen solchen vor. Wir erhoffen uns damit, dem teils populistischen Durcheinander etwas entgegenzusetzen. So werden Commons mitunter in die Nähe »realsozialistischer« Erfahrungen gerückt. Oder es heißt, sie seien nur beim Palaver unterm Baobab in einer afrikanischen Dorfgemeinschaft umsetzbar, nicht aber bei uns. Das sind grobschlächtige Irreführungen. Der beste Weg, sich damit auseinanderzusetzen, ist, die Idee der Commons genauer zu bestimmen. Denn nicht nur wenn der Begriff klein- oder schlechtgeredet wird, sondern auch wenn Commons als Schlagwort für alles Mögliche dient, das gemeinsam genutzt (der Golfklub) oder aufgeteilt wird (die Aktienanteile), verliert die Idee ihre transformative Kraft. Auch deshalb wird mehr Klarheit gebraucht.

Aber erinnern wir uns zunächst der Art, wie wir die Welt wahrnehmen. Meist nutzen wir dafür Bezugsrahmen (vgl. Kapitel 2). Sie sind nicht mehr als ein Ausgangspunkt, wie eine Tür, die wir öffnen, um in einen bestimmten Raum einzutreten. Dadurch beeinflussen sie unsere Wahrnehmung tiefgreifend. Sie sorgen dafür, dass wir das Wahrgenommene in einer bestimmten Weise interpretieren; so als würden wir nur den Raum betrachten, in den wir eingetreten sind und die andere Räume unberücksichtigt lassen. Es geht aber darum, uns auch diese anderen Räume zu erschließen. Dafür brauchen wir ein analytisches Gerüst und eine Sprache, mit denen wir den Sinn dessen verstehen und benennen können, was wir beobachten. Gelingt es uns, solch ein Gerüst aufzubauen, besäßen wir einen

strukturierenden Bezugsrahmen, mit dem wir Commons und Commoning neu betrachten können. Solch einen Rahmen stellen wir in den Kapiteln 4, 5 und 6 vor. Unsere entsprechenden Überlegungen beruhen unter anderem auf den Erkenntnissen zu Sein und Sprache, die wir in Teil I dieses Buchs dargestellt haben. Die drei Wegarten unserer Orientierungskarte stehen für das, was wir *Triade des Commoning* nennen. Commoning wirkt, wie der Name schon sagt, in drei Bereichen: im sozialen Leben (*Social Life*), in der bewussten Selbstorganisation (*Peer Governance*) und bezüglich der Befriedigung von Bedürfnissen (*Commons Provisioning*). Sehr verkürzt gesagt: im Umgang miteinander, in Politik und Ökonomie. Unser Bezugsrahmen gründet auf der Annahme, dass beim Commoning das Knüpfen und Pflegen von *Beziehungen* im Mittelpunkt steht – zwischen Menschen in kleinen und großen Gemeinschaften, aber auch in Netzwerken, zwischen uns und der nichtmenschlichen Welt. Dieses Grundverständnis verändert notwendigerweise, was wir für wertvoll halten, es erzeugt einen neuen *Wertbegriff*¹.

Wir begannen bereits mehr als zwei Jahre, bevor die folgenden Kapitel entstanden, über dieses Buch nachzudenken. Damals hatten wir keineswegs den Anspruch, einen neuen Bezugsrahmen zu formulieren. Doch im Laufe der Recherchen fühlten wir uns mit den Grundannahmen und mit einigen Ausdrucksweisen in weiten Teilen der Commons-Literatur zunehmend unwohl. Sie erwiesen sich als hinderlich, um wirklich in das hineinzufinden, was in der Commons-Welt zu beobachten war. Nach einem Jahr vergeblichen Ringens mit diesem Unbehagen, zogen wir uns für ein paar Frühlingstage in ein kleines ländliches Idyll unweit von Florenz zurück. Die Umgebung sollte uns inspirieren. Wir wollten einen Weg finden, dieses Buch voranzubringen. Dieser Rückzug endete mit einem Neubeginn. Vor »unseren inneren Augen« entstand ganz allmählich ein Bezugsrahmen, der in der Lage war, Theorie und Praxis zu verschmelzen sowie das weit verbreitete verwaltungs- und ressourcenbasierte Commons-Verständnis, mit dem die vielfältigen, inneren Dynamiken von Commoning nicht zu begreifen sind. Wir konnten nun den Ausgangspunkt für unsere Reise durch die Welt der Commons verändern. Es ist, als hätten wir versucht, von Paris aus die Region zu erkunden. Die Reise könnte an einem der beiden wichtigsten Pariser Bahnhöfe beginnen: dem Gare du Nord oder dem Gare de l'Est. Beide sind nur einen Steinwurf voneinander entfernt. Vom Gare du Nord aus fahren die Züge in Richtung Lille, in den Norden Frankreichs, oder nach St. Quentin in der Region Hauts-de-France. Wird hingegen der Gare de l'Est als Einstiegspunkt in das Schienennetz gewählt, werden andere Gleise befahrbar und andere Reiseziele möglich: etwa Mülhausen im Elsass oder Stuttgart in Baden-Württemberg. Die Entfernung zwischen den beiden Ausgangspunkten mag trivial sein; aber ob wir den einen oder den anderen Einstiegspunkt wählen, entscheidet darüber, welche Welten wir erschließen können. So verhält es sich auch mit einem Bezugsrahmen. Er ist der Einstiegspunkt in einer Forschungsreise und prägt nicht nur *wie* und *womit* wir die Welt interpretieren, sondern auch, *welchen Ausschnitt der Welt* wir interpretieren. Er ist deshalb sehr bewusst zu wählen. Je stärker eine rahmensetzende Struktur unserem Menschsein als *Sein-in-Bezogenheit* entspricht, je besser sie unseren vielfältigen Ansprüchen gerecht wird, und je mehr sie im Einklang mit unseren Alltagserfahrungen steht, desto wahrscheinlicher ist es, dass ihre Anwendung zum Ziel führt.

Wir begannen also einen Rahmen zu entwerfen, der die verwirrende Vielfalt der Commons verstehbar macht. Er sollte das – nicht unmittelbar sichtbare – Ge-

meinsame zwischen Commons benennbar machen. Denn klar ist, dass es trotz zahlloser Unterschiede große strukturelle Ähnlichkeiten zwischen allen Commons gibt – egal ob sie modern oder traditionell sind, sich um Naturreichtümer drehen, in digitalen Umgebungen entfalten oder sozialen Zusammenhalt selbst zum Kern haben. Sie alle sind wesensverwandt. Ein Bezugsrahmen, der diese Wesensverwandtschaft aufzeigt, ist unseres Wissens nach noch nie vorgestellt worden, doch diese Verbindungen existieren. Sie warten nur darauf, entdeckt zu werden. Schon mit unseren früher erschienenen Commons-Publikationen wollten wir sichtbar machen, was die entsprechenden Praktiken im Mittelalter und in der Gegenwart verbindet, in Naturvölkern und Industriegesellschaften, in der analogen und der digitalen Welt, in den Städten und auf dem Land, in unterschiedlichen Religionen und Kulturen, in Gemeinschaften oder Netzwerken, die sich um Wasser oder um Software-Code kümmern. Diese Verbindungen herauszuarbeiten, kann helfen zu erklären, warum Commons so alt sind wie die Menschheit und so modern wie das Internet.

Das Gemeinsame gründet auf wiederkehrenden Beziehungen und Handlungslogiken, die wir *Muster* nennen. Sie benennen den »gemeinsamen Kern« vielfältiger Projekte, ohne deren Unterschiede zu ignorieren. Eine faire Zuteilung von Wasser in den Schweizer Alpen im 16. Jahrhundert erfordert andere Regeln als eine faire gemeinsame Nutzung von Bandbreite im 21. Jahrhundert. In einer kapitalistischen Gesellschaft ein Commons zu organisieren ist eine andere Herausforderung, als dies als Teil einer indigenen Kultur zu tun. Doch immer geht es darum, den Beteiligten jeweils einen fairen Anteil zu sichern. Das ist das gemeinsame Muster. Ein Muster-Ansatz erkennt an, dass jedes Commons in einem anderen Kontext entsteht, dass es sich in unterschiedlichen Räumen und Zeiten entwickelt, von unterschiedlichen Menschen gestaltet wird, in unterschiedlichen Gesellschaften und in einem jeweils spezifischen Umfeld bestehen muss. Daher ist es vollkommen logisch, dass in jedem Commons entsprechend dieses einzigartigen Kontextes einige Muster zur Anwendung kommen und andere nicht.

Wenn man sich also näher ansieht, wie Commons funktionieren, beginnt man dieses »im Kern Gemeinsame« zu entdecken. Tatsächlich bemerkt man, dass die Welt in Mustern geordnet ist. Wer die Betrachtung der Welt auf diesen Ansatz gründet (siehe unseren Methodenanhang), wird nachvollziehen, dass Commons nicht einfach willkürlich oder zufällig in unzähligen Formen Wirklichkeit werden – und dabei niemals zweimal genau gleich sind.

Prinzipien und Muster

Was ist der Unterschied zwischen einem *Prinzip* und einem *Muster*? Und warum sprechen wir lieber von Mustern als von Prinzipien des Commoning? Klingt es doch fast wie ein Prinzip, wenn ein Muster in prägnanter Form in Worte gefasst wird – etwa GEMEINSTIMMIG ENTSCHEIDEN oder GEGENSEITIGKEIT BEHUTSAM AUSÜBEN. Aber Muster und Prinzipien sind nicht dasselbe. Sie beinhalten unterschiedliche Arten, die Welt zu verstehen und zu verändern.

Ein Prinzip bezieht sich auf ein ethisches oder philosophisches Ideal, das alle befolgen sollen. »Du sollst nicht töten« oder »Trennung von Kirche und

Staat« sind zwei bekannte Beispiele. Prinzipien benennen eine universelle Gewissheit, an die man glaubt, und erinnern mit diesem Zug der Unverrückbarkeit an wissenschaftliche *Axiome*. Dieser Begriff ist vom griechischen *axiōma* abgeleitet und bezeichnet einen »als wahr angenommenen Grundsatz«². Axiome gelten als derart selbstverständlich (im Sinne von: aus sich selbst heraus verständlich), dass sie nicht gerechtfertigt oder erläutert werden müssen. Ähnliches gilt für Prinzipien, deren allgemeine Behauptungen über moralische oder politische Gewissheiten in den jeweiligen kulturellen Bezügen als unbestritten erachtet werden. Im Gegensatz dazu beschreibt ein Muster den Kern von Problemlösungen, die in vergleichbaren Zusammenhängen (etwa Commons), aber unterschiedlichen Kontexten (etwa Land oder Stadt) immer wieder auftreten. Das allgemeine Muster³ für eine Problemlösung wird zwar dasselbe sein, aber die *konkreten Lösungen* nicht. Beispielsweise wird ein gemeinschaftlich organisiertes Wohnprojekt in einer deutschen Stadt mit ähnlichen Problemen konfrontiert sein wie in einer US-amerikanischen Stadt, aber beide werden Lösungen erfordern, die verschiedene rechtliche, wirtschaftliche und kulturelle Aspekte berücksichtigen. Unsere Idee, mit Mustern zu arbeiten, folgt den Pionierleistungen des Teams um Christopher Alexander (siehe Kapitel 1). Ein Muster ist kein ethisches oder philosophisches Ideal. Es ist auch keine Definition des Richtigen und Korrekten, sondern ein Konzept, das es erlaubt, *die gemeinsame Essenz verschiedener erfolgreicher Lösungen zu filtern und zu benennen*. Entsprechend bezieht sich ein Muster auf das, was Menschen tatsächlich tun, was ihnen gelingt. Es bringt auf den Punkt, was gut funktioniert und das eben besser macht.

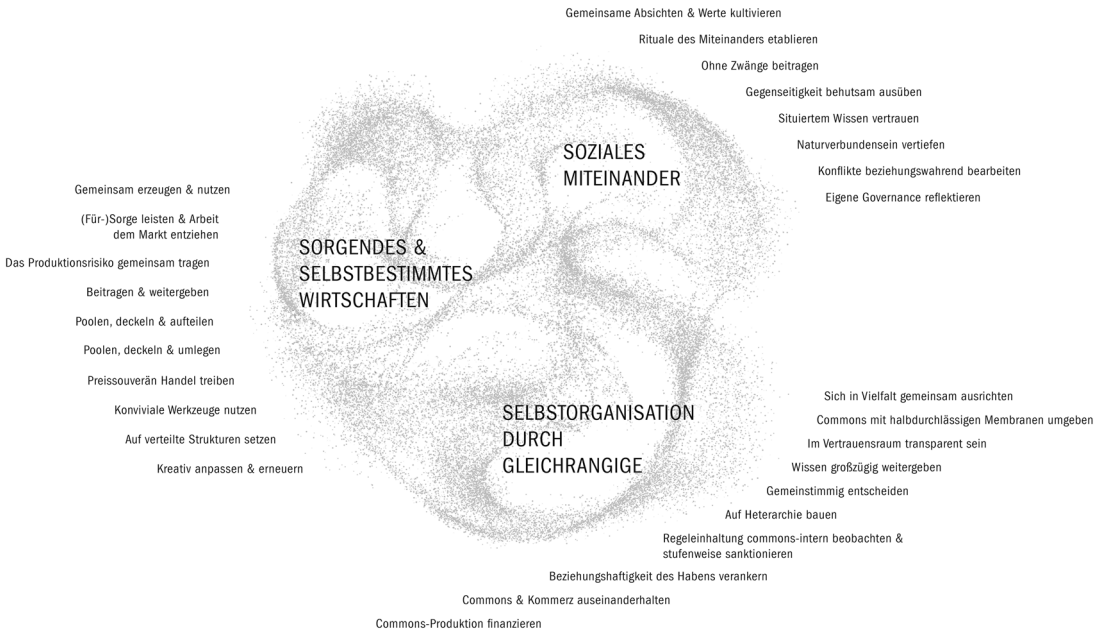
Prinzipien stellen demgegenüber meist universelle Behauptungen auf. Dies ist schon deshalb problematisch, weil nicht überall dieselben institutionellen Strukturen, kulturellen Überzeugungen und sozialen Normen existieren. Es gibt keine universell gültigen Prinzipien, aber es gibt einige wenige universelle Muster menschlicher Interaktion. Beispielsweise die Ehe: Als Muster beschreibt sie eine soziale Praxis mit zahllosen Variationen, in denen Menschen ihre Bindung zueinander erklären (bzw. ihre Bindung erklären lassen).⁴ Diese Praxis kommt überall vor. Ein Muster EHE EINGEHEN spezifiziert keine Einzelheiten dieser »Ehe«, weder das Geschlecht der Beteiligten, noch die Bedingungen, unter denen sie geschlossen wird. Es ist schlicht eine Kernidee für eine Praxis, die sich weltweit als relativ stabil erwiesen hat. Es ist ein Handlungsmuster, das aus der Beobachtung realer Situationen abgeleitet ist. Muster sind in diesem Sinne be- und nicht vorschreibend. Sie haben ihren Ursprung darin, dass wir mit Spannungen und Konflikten umgehen müssen, die in unserem Leben allgegenwärtig sind und immer wieder zu Problemen führen. Eine formale Musterbeschreibung geht davon aus, dass die positiven und negativen *Kräfte* identifiziert werden, die in einer Problemsituation wirken, und setzt nicht voraus, dass sie sich durch die Berufung auf Prinzipien lösen lassen.⁵ Der Diskurs über Prinzipien beschäftigt sich weniger mit diesem vertrackten Spiel der Kräfte und propagiert stattdessen ein Ideal. Prinzipien werden oft als »für sich stehende Wahrheit« präsentiert. Die Beziehung zu anderen Prinzipien, mit denen sie in Konflikt stehen, gerät aus dem Blick. Wenn man sich zum Beispiel auf die »freie Meinungsäußerung« beruft, thematisiert das nicht die Spannungen hinsichtlich des »Respekts für die Privatsphäre

und die Würde Dritter«. Muster hingegen sind ohne die Verbindung zu anderen Mustern nicht vollständig. Jedes bezieht sich notwendigerweise auf andere.⁶ Solche »Musterbündel« sind Werkzeuge. Sie helfen uns, Lösungswege für ganz praktische Probleme zu entwerfen und dabei unsere Empfindungen sowie ästhetischen und spirituellen Bedürfnisse zu berücksichtigen. Muster erzeugen Lebendigkeit. Das ist ihr Zweck. Sie sind nicht dazu da, Dinge zu reglementieren. Gut formulierte Muster sollten auch keine moralisch oder normativ aufgeladenen Grundsatzserklärungen sein, wie etwa »Solidarität« oder »Nachhaltigkeit«. Das wäre als handlungsleitendes Werkzeug zu unspezifisch.

Selbstverständlich speist sich unser Bezugsrahmen auch aus der wissenschaftlichen Literatur. Sie ist seit der Verleihung des Nobelpreises für Wirtschaftswissenschaften an Elinor Ostrom im Jahr 2009 für ihre bahnbrechenden Untersuchungen zur kollektiven Ressourcenbewirtschaftung stark angewachsen. Die International Association for the Study of the Commons (IASC, Internationaler Verband für die Erforschung der Commons) und ihre Fachzeitschrift⁷ tragen dazu Wertvolles bei. Ostroms berühmte acht Designprinzipien für langlebige Commons-Institutionen⁸ sind ein wichtiger Zugang zum Verständnis von Commons; sie sind auch für unsere Überlegungen zur bewussten Selbstorganisation richtungsweisend (Kapitel 5). Die Designprinzipien wurden seit den frühen 1980er Jahren, gestützt auf die Arbeit von vielen Kolleginnen und Kollegen, entwickelt und nach Erstveröffentlichung weiter überprüft und präzisiert. Sie sprechen jedoch das »Innenleben« von Commons nur teilweise an. Was »Commoning« in seiner Komplexität bedeutet, lässt sich mit den Designprinzipien kaum erfassen.

Wir geben unserem Bezugsrahmen den Untertitel »Welten erschaffen im Pluriversum«, weil diese Wendung den Sinn des Commoning trifft: kontextspezifische Systeme für ein freies, faires und nachhaltiges Leben zu schaffen. Im Zentrum des Bezugsrahmens steht »die Triade«: die drei miteinander verknüpften Sphären des Sozialen, des Institutionellen und des Ökonomischen. Jede Sphäre der Triade gibt eine *andere Perspektive* wieder, aus der heraus *dasselbe Phänomen* betrachtet wird.

TRIAD DES COMMONING – WELTEN ERSCHAFFEN IM PLURIVERSUM



Vielleicht fragen Sie sich jetzt, ob ein kohärentes Verständnis des Phänomens überhaupt möglich ist? Können wir verallgemeinerte Aussagen zu Commons machen, wo wir doch wissen, dass in sozialen Kontexten nichts universell ist? Wir glauben schon – *vorausgesetzt*, dass das Vorgehen die immens vielfältigen Realitäten vor Ort würdigt und deren gemeinsamen Kern herausfiltert! Genau das haben wir versucht. Das Ergebnis ist ein Commons-Vokabular (keine Taxonomie) sowie eine flexible Vorlage (kein exakter Bauplan), um Commons zu verstehen, einzuordnen und herzustellen. Dieser Bezugsrahmen kann in der wissenschaftlichen (Feld-) Forschung eingesetzt werden oder schlicht Werkzeugkasten für Commoning sein. Er bietet Orientierung für die Selbstreflexion, für Evaluierungen oder für die Gestaltung von Commons – ohne Vorschriften zu machen. Denn Muster bieten, wie John C. Thomas es ausdrückt, »eine Möglichkeit zu erfassen, was unveränderlich ist, und [sind] gleichzeitig so flexibel, mit den Spezifika der Geografie, der Kultur, der Sprache, der Ziele und der Technologien umzugehen.«⁹ Sie sind darin der DNA ähnlich, die Werkzeuge enthält, auf die der Organismus bei Bedarf zugreift um Leben hervorzubringen, ohne schon vollständig zu enthalten, wie sich das Lebendige dann entfaltet. Christopher Alexander benutzt dieses Bild: »Enthält die DNA eine vollständige Beschreibung des Organismus, der entstehen wird? Die Antwort lautet: nein. Das Genom enthält stattdessen ein Programm an Anweisungen, um den Organismus hervorzubringen – ein schöpferisches Programm –, in dem zytoplasmatische Bestandteile von Eiern und Zellen essenzielle Akteure sind, neben den Genen wie der DNA-Kodierung für die Sequenz von Aminosäuren in einem Protein.«¹⁰

Muster wirken wie ein schöpferisches Programm, aus dem heraus vieles entstehen kann. Sie vereinfachen nicht zu stark. Sie helfen uns, nicht in die Reduktionismusfalle zu laufen und die Welt nicht unangemessen – letztlich totalisierend – zu erklären. Sie sind eine Möglichkeit des Erkenntnisgewinns, die zugleich auf Wissen, Erfahrungen, Know-how und Intuition setzt. Und vor allem ermöglichen sie uns, einen prinzipiell *offenen* Bezugsrahmen zu entwerfen, der von seiner Anlage her anpassbar und veränderbar ist. Die Muster des Commoning, die Sie auf den folgenden Seiten kennenlernen werden, sind also keinesfalls das letzte Wort.

Als wir begannen, eine »Musterperspektive« einzunehmen, begann auch das »Mustersammeln«. Das geschah recht direkt. Wir fragten uns und andere: Welche Probleme tauchen immer wieder in Commons auf? Entscheidungsfindung? Geld? Ein potenzielles Problem der Übernutzung von Naturreichtümern oder der Unter-
nutzung von Wissen?

Eine lebensnahe Konzeptualisierung von Commons beruht auf einer endlosen Liste von Problemfeldern, die zu beackern sind. Wir suchten dann nach erfolgreich umgesetzten Lösungen für typische Problemsituationen. Wir suchten überall – in allen Lebensbereichen, in der wissenschaftlichen Literatur und in konkreten Projekten. Wir reflektierten unsere eigenen Commons-Erfahrungen, führten mit vielen Engagierten in der ganzen Welt ausführliche Interviews und dokumentierten ihre Antworten. Dann warfen wir einen näheren Blick auf diese Lösungen. Funktionieren sie tatsächlich? Nur kurzfristig? Und können sie den Verführungen und skrupellosen Übergriffen in kapitalistischen Kontexten standhalten? In diesem Prozess haben wir theoretische Einsichten oder beliebte Behauptungen über Commons mit erfolgreich eingesetzten Lösungen abgeglichen und schließlich gewagt, das Ergebnis begrifflich zu fassen: durch Muster, die unseren Bezugsrahmen bilden sollen. Jedes Einzelne wurde mit Kolleginnen und Kollegen in der Commons-Szene und aus der Wissenschaft getestet. Wir wollten wissen, ob unsere Erkenntnisse mit ihrer Forschung und ihren Erfahrungen im Einklang wären. Das führte, wenig überraschend, zu einer langen Serie an Korrekturen, Streichungen und Anpassungen. Das Ergebnis ist unser Bezugsrahmen und seine Triade, die die von uns identifizierten Muster strukturieren. Alle Muster gemeinsam sind der Beginn einer Commons-Sprache – einer »Mustersprache des Commoning«, wie manche das nennen würden.

Wir sind nicht so vermessen anzunehmen, dass unser Bezugsrahmen dem Phänomen Commoning vollständig gerecht wird, denn letztlich geht es hier um die Welt der Erfahrungen – um ein lebendiges Phänomen, das nicht vollständig erfasst werden kann. Der Bezugsrahmen ist eher wie eine Landkarte. Sie bietet eine Legende, ein Vokabular und Wege zum Verständnis des Themas. Natürlich ist eine Landkarte lediglich eine Landkarte. Sie sollte nicht mit dem Territorium selbst verwechselt werden. Und wie jede andere Landkarte auch ist sie von den Voreingenommenheiten jener beeinflusst, die sie erstellt haben. Wenn wir uns die Welt aber als Pluriversum vorstellen, als fraktale Föderation einzigartiger und dennoch miteinander verbundener Welten, dann ist auch klar, dass unser Bezugsrahmen unweigerlich manche unserer eigenen kulturell geprägten Sichtweisen enthält.¹¹

Kapitel 4

Soziales Miteinander

»Kultur ist gewöhnlich.« Das befand einmal der britische Soziologe Raymond Williams. Über Commoning lässt sich dasselbe behaupten. Es ist im Grunde furchtbar gewöhnlich. Commoning ist, was einfache Menschen in ihren jeweiligen Beziehungen und Umgebungen für sich selbst entscheiden und regeln, wenn sie miteinander gut auskommen *und* so viel Wohlstand wie möglich für alle schaffen wollen. Wenn Commoning als Lebensweise oder als eine Art von Kultur begriffen wird, dann gibt es uns das, was jegliche Kultur gibt: »Bedeutung sowohl in einem formalen als auch in einem zutiefst existenziellen Sinn«, wie der Kulturosoziologe Pascal Gielen schreibt.¹ In modernen Gesellschaften wurde Commoning weitgehend vergessen. Wenn wir nun Commons-Ideen in ihrer elementaren Alltäglichkeit vorstellen, können wir sie als Plattform für gelebte Alternativen zum Kapitalismus interpretieren.

Wir beginnen die Erkundung der Triade mit dem Bereich des sozialen Lebens. Es ist das beherrschende Motiv aller Commons und drückt sich zugleich in den beiden anderen Sphären aus. Im Laufe von mehr als 15 Jahren haben wir Dutzende Commons besucht, mit Hunderten Menschen gesprochen und in der wissenschaftlichen Literatur zahlreiche Fallbeispiele durchgesehen. Beim gemeinsamen Nachdenken und Analysieren all dessen, begannen wir die Muster zu erkennen, die unseres Erachtens entscheidend für den Erhalt und die Entwicklung der Commons sind. Und die zudem einen Weg weisen, *wie* die »große Transformation« gelingen kann.

Ihre Kraft im Sinne der Commons entfalten diese Muster dann, wenn sie in der Praxis in ausreichender Dichte und Dauer angewendet werden, so die Schwelle bewusster Selbstorganisation erreichen und kohärente soziale Institutionen hervorbringen. Damit ist auch gesagt, dass Commoning nicht wie ein Ein-/Aus-Schalter funktioniert, wie etwas, das entweder existiert oder nicht; eher wie ein Dimmer, der die Intensität des Lichts behutsam regeln kann. So können die Muster des Commoning, die wir in den nächsten Kapiteln vorstellen, eine Praxis schwach oder stark prägen, je nachdem, was die Menschen tatsächlich tun. So wie wir zu jedem Zeitpunkt per Dimmer mehr oder weniger Leuchtkraft erzeugen können, haben wir auch jederzeit die Möglichkeit, das Commoning zu vertiefen, zu verflachen oder gar aufzugeben. Menschen sind sich mancher dieser Muster bewusst, anderer nicht. In den Traditionen und Gewohnheiten indigener Kulturen mag das, was wir als Commoning beschreiben, völlig normal und damit »unsichtbar« erscheinen. In westlichen

Industriegesellschaften ist Commoning ebenfalls unsichtbar, aber aus einem anderen Grund: Es wurde von den Normen des Markt-Staats an den Rand gedrängt. Deswegen haben wir Commons in der ganzen Welt gewissermaßen »ausgegraben«: wir möchten die im Dunkeln liegenden, wenig diskutierten Prozesse des Commoning erhellen. Dafür brauchen wir eine Sprache, die uns erlaubt, gezielter zu benennen, was zu tun ist. Und wir brauchen Experimentierfreudigkeit, mit den betreffenden Mustern umzugehen. So können wir Commoning besser verstehen und zugleich ganz praktisch mitgestalten. Das ist ein Weg, der uns erlaubt, auch im Großen zu entwerfen, wie wir künftig gut leben, bedürfnisorientiert wirtschaften und weitgehend »jenseits von Markt und Staat« Probleme lösen können. Es ist eine Möglichkeit, die Verhältnisse zu verändern, sofern *gleichzeitig* kulturelle, organisatorisch-politische und wertschöpfende Aspekte angegangen werden – sofern also alle drei Sphären der Triade im Blick bleiben. Geschieht dies, transformieren wir Wirtschaft und Politik, unsere Institutionen, aber auch uns selbst. Uns selbst zu verändern bedeute, so J.K. Gibson-Graham, »unsere Welten zu verändern, und wenn die Beziehung wechselseitig ist, dann ist das Projekt, Geschichte zu machen, niemals fern, sondern immer unmittelbar hier, an den Grenzen unserer spürenden, denkenden, fühlenden, sich bewegenden Körper«. ² Letztlich hat die Politik ihren Ursprung in unserer Subjektivität, sagen Gibson-Graham, und in »der sinnlichen Erfahrung, ein Körper zu sein«.

Pascal Gielen bezeichnet Kultur als »ein heimliches Labor für neue Lebensformen, ein allgegenwärtiger Inkubator, der kaum wahrgenommen wird, gerade weil er überall da ist«. ³ Commons sind ein solches Labor; eine Kultur, die schon immer überall existiert hat; sie wird nur derzeit nicht als kohärenter, wertschöpfender Prozess oder als eigenständige soziale Institution anerkannt. Heute schreiben sich die Kategorien der kapitalistischen Marktwirtschaft in unser Denken ein und uns dadurch mehr oder weniger vor, wie wir uns verhalten sollen, in was wir investieren, wie wir unsere Institutionen organisieren sollen usw. Dabei wird angenommen, dass Menschen im Grunde egoistische und materialistische Einzelwesen sind, die stets ihren eigenen Nutzen zu mehren trachten. Commoning beruht auf einem anderen Menschenbild. Kein Wunder, dass es uns ungewöhnlich erscheint.

Festzuhalten ist – noch bevor wir unsere Ausgrabungsfunde ausbreiten – wie Commoning seine katalytische Wirkung entfaltet: Je mehr man – wie gesagt – die Commons-Weltsicht verinnerlicht und je mehr man Commoning betreibt, desto mehr *wird* man Commoner. Mit der Zeit verändert das alles: Kultur, Politik und Wirtschaft.

Lassen Sie uns nun mit unserer Erkundung beginnen: mit dem Bereich des Sozialen, dem Miteinander, das Themen aufruft wie Zusammenarbeit, Beziehungsgestaltung oder die gemeinsame Nutzung von dem, was wir zum Leben und Menschsein brauchen.

Das soziale Leben des Commoning

GEMEINSAME ABSICHTEN & WERTE KULTIVIEREN

RITUALE DES MITEINANDERS ETABLIEREN

OHNE ZWÄNGE BEITRAGEN

GEGENSEITIGKEIT BEHUTSAM AUSÜBEN

SITUIERTEM WISSEN VERTRAUEN

NATURVERBUNDENSEIN VERTIEFEN

KONFLIKTE BEZIEHUNGSWAHREND BEARBEITEN

EIGENE GOVERNANCE REFLEKTIEREN



GEMEINSAME ABSICHTEN & WERTE KULTIVIEREN

Gemeinsame Absichten und Werte sind das Herzblut eines jeden Commons. Ohne sie schwinden Zusammenhalt und Lebendigkeit. Doch können gemeinsame Absichten und Werte nicht vorausgesetzt werden. Sie entstehen, wenn Menschen aus eigenem Antrieb, aus Interesse und Leidenschaft heraus, etwas tun, was sie miteinander verbindet oder ihnen vergleichbare Erfahrungen ermöglicht. Ein Commons beginnt also nicht zwingend mit gemeinsamen Absichten und Werten. Sie müssen im Laufe der Zeit *erarbeitet* werden, im Ringen darum, vielfältige Perspektiven abzustimmen, wenn notwendig in Einklang zu bringen oder auch nebeneinander stehen zu lassen. (vgl. SICH IN VIELFALT GEMEINSAM AUSRICHTEN, Kapitel 5, S. 120) Das Gefühl, an etwas Gemeinsamen zu arbeiten und Werte zu teilen, stellt sich nicht ein, indem es formal auferlegt wird. Es nützt auch nichts, gemeinsame Absichten und Werte zu verkünden oder zu beschwören. Sie müssen immer wieder durch sinnstiftendes Commoning entstehen – und dann durch gemeinsame Reflexion, durch gelebte Traditionen, Feiern und alle möglichen Aktivitäten *kultiviert* werden. Sonst käme dies der Idee gleich, einen Baum zu pflanzen, ihn aber nicht zu gießen.

Gewiss, auch formale, organisatorische und infrastrukturelle Fragen spielen eine Rolle; aber wenn verschiedene Anliegen und Haltungen miteinander in Einklang zu bringen sind, gibt es für Commoning keinen Ersatz. Und das braucht Zeit. Eine gemeinsame Kultur kann nicht von einem Tag auf den anderen aufgebaut werden.

In der in Kapitel 1 erwähnten SoLaWi wird die Verpflichtung auf frische, lokal produzierte Bio-Lebensmittel auf verschiedene Weise kultiviert: durch Einladungen zu Hoffesten; durch die Möglichkeit, im vierzehntägigen Rhythmus für einige Stunden auf dem Hof mitzuarbeiten; durch Rezeptvorschläge für Gemüse der Saison; Einladungen zu Workshops, um alte Verarbeitungstechniken kennenzulernen und vieles mehr. Dabei ist die beste Art, Menschen zusammenzubringen: authentisch zu sein. Alle sollten idealerweise etwas beitragen können, was sie wirklich gerne tun. Die hilfreichste Frage dafür ist nicht: Was brauchen wir? Sie lautet: Was haben wir? Was ist mit dem möglich, was hier und jetzt verfügbar ist? Wendell Berry fasst dies poetisch zusammen:

Was wir brauchen ist hier

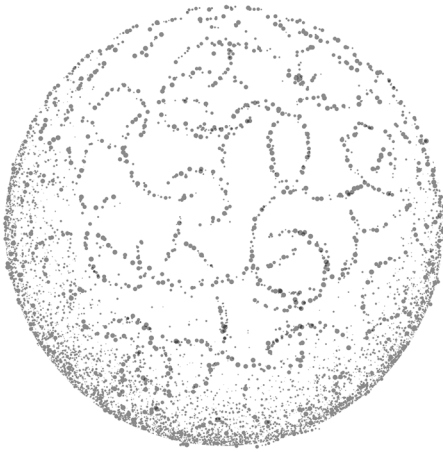
*Gänse erscheinen hoch über uns,
ziehen vorbei, und der Himmel schließt sich. Unbekümmertheit,
wie in der Liebe oder dem Schlaf, hält
sie in ihrer Bahn, klar
im Vertrauen aus alter Zeit: was wir brauchen
ist hier. Und wir beten, nicht
für eine neue Erde oder einen neuen Himmel, sondern
im Herzen und im Auge still zu sein,
klar. Was wir brauchen ist hier.*

RITUALE DES MITEINANDERS
ETABLIEREN



Eine der wichtigsten Formen, gemeinsame Absichten und Werte zu kultivieren und so eine identitätsstiftende Kultur des Commoning aufzubauen ist, RITUALE DES MITEINANDERS ZU ETABLIEREN und zu pflegen: regelmäßig zusammenkommen, sich vertieft miteinander auszutauschen, gemeinsam kochen, Erfolge feiern, Fehlschläge offen und ehrlich analysieren. Solche Rituale können ganz einfach sein, wie das Blasmusikkonzert der Freiwilligen Feuerwehr. Oder sie sind sehr komplex und wirken etwas geheimnisvoll wie der Morgenstrach der Basler Fasnacht. Wichtig ist, auch Freude und Ausgelassenheit zu teilen. Das muss sein, sonst verliert der Prozess seine Anziehungskraft. Die vielen Bäuerinnen und Bauern in Lateinamerika, New Mexico und Colorado, die sich an den etwa 1.000 Jahre alten *Acequia*-Bewässerungssystemen beteiligen, haben im Laufe der Jahrhunderte gelernt, RITUALE DES MITEINANDERS ZU ETABLIEREN. Selbstverständlich machen sich alle über ihre eigenen Wasserzuteilungen Gedanken, aber sie achten auch gemeinsam auf die ökologischen Grenzen der lokalen Wassernutzung, gehen Problemen zeitnah nach und kooperieren. So warten sie regelmäßig gemeinsam die Wassergräben – ganz so, wie es die Mitglieder hiesiger Fischereivereine in samstäglichen Freiwilligeneinsätzen mit »ihren« Flussufern tun. In den Software-Communities gibt es kreative Rituale, etwa Hackathons, bei denen die Programmiererinnen und Programmierer Lösungen für Softwareprobleme austüfteln und einen Jargon erfinden, den nur Eingeweihte verstehen. Die Quechua, die den Kartoffelpark in Peru leiten⁴, sind durch ihre spirituellen Praktiken miteinander verbunden. Solche

Praktiken helfen auch den indonesischen *Subak*-Reisbäuerinnen und -bauern zu entscheiden, wann sie ihre Saat ausbringen und ihre Felder bewässern, ohne zu viel Wasser zu verbrauchen. Rituale funktionieren dann am besten, wenn sie in den gewöhnlichen Alltag eingewoben sind und nicht wie ein Fremdkörper wirken. Enspiral, eine als Netzwerk strukturierte Gilde mit mehreren hundert Beteiligten, trifft nicht nur mit Hilfe der Online-Entscheidungssoftware Loomio Absprachen, sondern organisiert auch regelmäßige Klausurtagungen, um persönliche Begegnungen zu ermöglichen. In Ländern wie Griechenland, Italien, Frankreich und Finnland gab es bereits zahlreiche Festivals, die die Ethik, die Praxis und die Anliegen des Commoning in den Mittelpunkt stellten. Wie könnte man besser RITUALE DES MITEINANDERS ETABLIEREN – insbesondere unter Fremden – als mit einer Party oder einem Festival?⁵ Manche Commoners scheinen aus allem ein Fest zu machen. Wenn in den offenen Werkstätten des Konglomerats⁶ in Dresden mal wieder die gemeinsam genutzten Räume, Maschinen und Toiletten geputzt werden müssen, dann wird daraus ein Putzival. Der Begriff verwandelt die notwendige (Für-)Sorgearbeit in ein Event. Die Musik wird aufgedreht, alle putzen mit – und haben auch noch Spaß dabei.



OHNE ZWÄNGE BEITRAGEN

OHNE ZWÄNGE BEITRAGEN bedeutet Geben ohne die Erwartung, etwas Gleichwertiges zurückzubekommen, jedenfalls nicht hier und jetzt. Es bedeutet auch, dass Menschen nicht den Zwang empfinden, eine direkte und unmittelbare Gegenleistung erbringen zu müssen, sobald sie etwas bekommen. Wo immer wir OHNE ZWÄNGE BEITRAGEN, erfährt das Prinzip »Leistung und Gegenleistung« einen Dämpfer. Das Potenzial des Aufteilens, Weitergebens und gemeinsamen Nutzens wird hingegen gestärkt. Das geschieht, wenn im Frühjahr in Gemeinschaftsgärten der erste Spatenstich gesetzt wird oder wenn Menschen redaktionelle Beiträge zur Wikipedia beisteuern, ohne etwas im Gegenzug zu erwarten, noch nicht einmal ihre formale Namensnennung. Sie machen es einfach. Und zwar aus unterschiedlichen Gründen: um etwas zu lernen, eine neue Fähigkeit auszuprobieren, Teil einer Gemeinschaft zu werden, Anerkennung zu bekommen, eine berufliche Qualifikation zu erwerben oder schlicht, um dabei zu sein. Natürlich gehört auch das

Ernten, der Erhalt des eigenen Anteils oder der Wunsch, beim crowd-finanzierten staatsunabhängigen Bedingungslosen Grundeinkommen (BGE) als Gewinnerin ausgelost zu werden, zu den Motivationen.⁷ Tatsache ist, Menschen TRAGEN OHNE ZWÄNGE BEI, wenn sie bei »Mein Grundeinkommen« mitmachen oder per Crowdfunding Projekte finanzieren, wenn sie Wanderpfade instand halten oder Veranstaltungen in der Nachbarschaft organisieren. Das Geben selbst ist der Lohn.

Es ist wenig sinnvoll, präzise aufzulisten, *wie* in einem Commons OHNE ZWÄNGE BEIGETRAGEN werden kann, denn so vieles ist situationsgebunden. Solange Beiträge nicht erzwungen werden, ist alles in Ordnung. Überlegungen, ob man quitt ist oder ob alles auf Gegenseitigkeit beruht, sollten nicht die Oberhand gewinnen, und doch ist es faszinierend festzustellen, dass ein OHNE ZWÄNGE GELEISTETER BEITRAG häufig den Weg zurück zu den Gebenden findet, irgendwie, irgendwo. In seinem Klassiker *Die Gabe. Wie Kreativität die Welt bereichert* (1979, Deutsch: 2008) untersucht Lewis Hyde die spirituelle und emotionale Bedeutung des Gabentauschs in unterschiedlichen Kulturen, wie er in der Anthropologie und der Literatur beschrieben wird. Um den Unterschied zwischen dem »zirkulären« und dem gegenseitigen Geben zu erläutern, schreibt Hyde: »Wenn ich jemandem gebe, von dem ich nichts empfangen (sondern nur von einem Dritten), ist es so, als käme das Geschenk aus dem Dunkel zurück. Ich muss gleichsam blind geben und werde dann auch eine Art blinde Dankbarkeit empfinden. ... Der Kreislauf entzieht es [das Geschenk] dem Einfluss des persönlichen Egoismus, und so bleibt jeder Geber Teil des Kollektivs, ist jede Gabe ein Akt des sozialen Vertrauens.«⁸

Natürlich geht es bei der Idee, OHNE ZWÄNGE BEIZUTRAGEN, nicht darum, bedingungslos und unaufhörlich zu geben. Das Gegebene zirkuliert auch nicht zwangsläufig im Kreis. Wenn es aber das Ziel ist, zu einem robusten Commons beizutragen, dann muss sichergestellt sein, dass Beiträge freiwillig (oder gemeinsam beschlossen) sind – und nicht eine Reaktion auf äußeren Druck oder Sanktionen. Ohne ZWANGLOS GELEISTETE BEITRÄGE, wird ein Commons auf Dauer nicht überleben. Die spezifischen Möglichkeiten, den gemeinsamen Pool zu füllen – wo? wann? wie? wie viel? – hängen vor allem davon ab, was Menschen wirklich geben *können*. Das wiederum ist ein Spiegel ihrer sozioökonomischen Lage, ihres kulturellen Kontexts, gewohnheitsmäßiger Regeln oder der Intensität ihres Engagements. Es ist aber auch Ausdruck ihrer Einschätzung laufender Prozesse, des Vertrauens in Entscheidungsverfahren oder der Zufriedenheit mit Beteiligungsformen etc. Selbstverständlich geben und schenken Menschen auch einfach aus Wohlwollen, Freude, innerer Überzeugung, oder weil sie eine bestimmte Angelegenheit unterstützen möchten. Warum auch immer sie OHNE ZWÄNGE BEITRAGEN, es stabilisiert ein Commons, denn es stärkt eine Ethik des gemeinsamen Nutzens und (Auf-)Teilens sowie die Idee der Freiwilligkeit. Im Einzelfall kann es hilfreich sein, genau zu dokumentieren, wer wem was gibt. Gerade in größeren und weniger persönlichen Zusammenhängen mag dies funktional erscheinen. Erforderlich ist es im Prinzip aber nicht. Die Praxis, Beiträge und Ansprüche genau zu fixieren und gegeneinander aufzurechnen, kann gerade das Besondere eines Commons außer Kraft setzen: nämlich ein Raum zu sein, in dem Geld und andere Beitragsleistungen eben nicht über alles regieren.



GEGENSEITIGKEIT BEHUTSAM AUSÜBEN

Obgleich viele Menschen OHNE ZWÄNGE BEITRAGEN, sind Commons kein Märchenland, in dem sich Freiwillige aufopfern, die man heute gerne als »Gutmenschen« verunglimpft. Es wird auch gehandelt. Es gibt also einen Tausch, der auf dem Prinzip der Gegenseitigkeit fußt (siehe Kapitel 6). Die Gegenseitigkeit in Commons ist jedoch ihrem Wesen nach anders als beim Tauschhandel auf den Märkten. Letzterer beruht auf der Idee, dass Einzelne möglichst viel für sich herausholen wollen, wenn sie Waren desselben Geldwerts (Preis) austauschen. Worauf es bei Commons letztlich ankommt, ist ein Gefühl der Fairness. Das verlangt nicht notwendigerweise, allen genau gleiche Anteile zukommen zu lassen und auch keinen »Äquivalententausch in Geldwerten«, wohl aber sicherzustellen, dass alle Bedürfnisse aufgenommen wurden und auch strukturell benachteiligte Personen in würdevoller Weise das bekommen, was sie benötigen. Ein selbstbewusstes, gütiges Commons-Umfeld ist also eines, in dem die Beteiligten gut damit leben können, wenn sie im Laufe der Zeit in den Genuss eines ungefähr ausgeglichenen (aber nicht absolut gleichen) Verhältnisses von Geben und Nehmen kommen. Die Entscheidung, »nicht genau auszurechnen«, wer wem etwas schuldet, ist die Praxis der BEHUTSAM AUSGEÜBTEN GEGENSEITIGKEIT. Sie ist nicht selten eine Angelegenheit der sozialen Weisheit und Toleranz. Auf strikte, direkte Gegenseitigkeit zu bestehen und damit immer wieder eine Welt zu erzeugen, in der Menschen vor allem als Schuldner oder Gläubigerinnen gesehen werden, kann Neid, soziale Spannungen und polarisierende Eifersucht schüren. Wenn aber Trittbrettfahrerinnen und Trittbrettfahrern erlaubt wird, sich um ihren fairen Beitrag zum Gemeinsamen zu drücken, führt dies ebenfalls zu Ressentiments und zu abnehmender Toleranz. In den Worten von Elinor Ostrom: »Keiner möchte der ›Dumme‹ sein und zu einem Versprechen stehen, das sonst keiner einhält.«⁹ In einem Commons muss also sichergestellt sein, dass Geben und Nehmen im Laufe der Zeit in einem grob ausgeglichenen Verhältnis stehen, ohne auf eine zu überprüfende strikte Gegenseitigkeit zu bestehen und ohne Beiträge zu erzwingen (mehr dazu in Kapitel 6).

SITUIERTEM WISSEN VERTRAUEN



Der Befund, »*daß wir mehr wissen, als wir zu sagen wissen*«, wurde von Michael Polanyi in seinen wissenstheoretischen Büchern formuliert.¹⁰ Das bedeutet: ein großer Teil unseres Wissens bleibt unausgesprochen, ja unaussprechbar, denn er ist in unsere Körper eingeschrieben. Verkörpertes Wissen ist unserer Vernunft und der Sprache nicht unmittelbar zugänglich und doch für unser Tun unerlässlich. Alle, die Fahrrad fahren, Klavier spielen oder schwimmen können, »wissen« das. Sie können nicht erklären was genau sie tun, aber sie tun es. Mitunter brillant. Unser Körper »weiß« anderes als unser Bewusstsein. Aus diesem Grund haben wir oft ein sehr feines intuitives Wissen über bestimmte Vorgänge und Prozesse – fast wie ein siebter Sinn. Dazu kommt, dass jedes – auch das wissenschaftliche – Wissen einen Ort hat. Das ist sowohl räumlich als auch sozial zu verstehen. Es bedeutet, dass das, was wir wissen, vom Kontext geprägt ist, in dem wir uns bewegen. Diese Prägung begrenzt grundsätzlich, was wir wissen. Zugleich erscheint das Wissen geschärft, vollgesogen mit spezifischen Informationen, die von einem anderen Ort oder Standpunkt des Forschenden aus nicht zugänglich wären. Die feministische Philosophin und Biologin Donna Haraway hat für dieses Phänomen den Begriff »Situierendes Wissen« (engl. *Situated Knowledge*) geprägt.¹¹ Er macht deutlich, warum es so wichtig ist, verschiedene Perspektiven und Wissensarten miteinander zu verknüpfen, so dass nie eine Wissensart dominieren kann. So ist die Idee des situierendes Wissens immer auch eine kritische Überprüfung des herrschenden Wissens.¹² In unserem Kontext sind die Wissenden vor allem die Commonsers selbst. Situierendes Wissen beschreibt zum Beispiel eine besondere Vertrautheit mit Landschaften und Umgebungen, in denen wir leben und arbeiten. Dieses sehr spezifische Wissen fließt in die Bewertung von Situationen und in unser Handeln ein. Man kann daher durchaus sagen, dass Commoning mit verkörpertem und situierendem Wissen und Wahrnehmen beginnt. Es erlaubt uns, Commons besser zu verstehen, als wenn wir nur »rationale«, verhaltensökonomische Ansätze zum »Management von Menschen und Ressourcen« verfolgen. Unser Innenleben wird angesprochen und ernst genommen. Andere Arten des Wissens – andere Wissenssysteme, aber auch Intuitionen und Gefühle – bekommen Raum. Genau wie das Zusammenspiel

von *Ich, Du, Wir* uns unser Menschsein anders »begreifen« lässt, trägt auch unser physischer Körper zum Bewusstsein, zur Bewusstwerdung bei. Eine sprachliche Beschreibung allein würde diesem Erleben nicht gerecht. Im verkörperten und im situierten Wissen drückt sich das Leben selbst aus. Ein Beispiel dafür liefert der Anthropologe James Suzman. Er beschreibt, wie er an der Bedeutung von *n!ow* herumrätsele. Dieses Wort wird von den Ju/'hoansi-Buschleuten im südlichen Afrika verwendet. Es scheint sich auf eine fundamentale Eigenschaft von Mensch und Vieh zu beziehen, die sich immer dann im Wetter manifestiert, wenn solche Tiere getötet werden oder wenn ein Mensch geboren wird oder stirbt. Es gelang Suzman nie, die durch *n!ow* ausgedrückte Idee vollkommen zu begreifen. Also kam er zu dem Schluss, dass manches schlichtweg nicht durch Sprache ausgedrückt, geschweige denn in eine andere Sprache übersetzt werden kann. »Um *n!ow* zu kennen und zu verstehen, muss man aus diesem Land hervorgegangen, von seinen jahreszeitlichen Rhythmen geformt sein, und man muss die Bindungen, die zwischen Jägern und ihrer Beute entstanden sind, erlebt haben.«¹³ In ihrem Buch *Tending the Wild* (etwa: Die Wildnis hegen) zeigt M. Kat Anderson, dass die Ureinwohnerinnen und Ureinwohner in dem Gebiet, das wir heute als Kalifornien kennen, über eine erstaunlich subtile Kenntnis ihrer Ökosysteme oder bestimmter Pflanzen- und Tierarten verfügten: »Mehrere wichtige Dinge wurden mir klar, als ich mit Ältesten unterwegs war, um Pflanzen zu sammeln. Das erste war, dass man Respekt für die Natur entwickelt, indem man sie umsichtig *nutzt*. Indem man eine Pflanze nutzt, mit ihrem Standort interagiert und das eigene Wohlergehen mit der Existenz der Pflanze verknüpft, kann man eine intime Beziehung mit ihr aufbauen und sie verstehen. Dasselbe gilt für Tiere.«¹⁴

Nicht nur die Ju/'hoansi und andere indigene Völker sind gegenüber Veränderungen in der Natur und in unseren Beziehungen hochsensibel. Wir alle können diese Sensibilität kultivieren. Über situiertes und verkörpertes Wissen, über Instinkt, verfügen wir ohnehin. Wie wichtig es ist, lässt sich an Bergsteigerinnen und Bergsteigern erkennen, die die Stabilität von Schneebrücken prüfen, an Fußballspielern, die ahnen, wohin und wie schnell der Ball fliegt, oder an Politikerinnen, die die öffentliche Stimmung intuitiv erfassen und beeinflussen.

Für Commons sind spezifische Zugänge und Kenntnisse für die sachgerechte Bewirtschaftung von Naturreichtümern bedeutsam. Wenn Menschen auf bewährte Erkenntnisse und Weisheiten zurückgreifen, ist das der Robustheit von Commons zuträglich. Situiertes und verkörpertes Wissen ist also nicht einfach »Wissen«. Es folgt aus dem Tun und der Erfahrung, welche oft aus einem tieferen Verbundensein mit der Natur und aus »affektiver Arbeit« rührt. Die Macht des Rationalismus, der einer *fakten*basierten Bürokratie Vorschub leistet, ist überwältigend. Dennoch hindert uns nichts daran, verkörpertes und situiertes Wissen zu würdigen und zu nutzen. Es ist ohnehin überall präsent. Es ist in uns, selbst wenn wir es nicht ohne weiteres erkennen und nicht ermutigt werden, diesem W/wissen zu vertrauen. Der Politikwissenschaftler Frank Fischer hat einmal die Gewohnheit von Fachleuten dokumentiert, »lokales Wissen, das helfen kann, technische Fakten und soziale Werte miteinander in Beziehung zu setzen, zu ignorieren«.¹⁵ In Bürokratien und den großen Institutionen, die die Welt des Wissens prägen, ist das durchaus üblich.

Es gibt ein aktives Bemühen darum, dieser Ignoranz etwas entgegenzusetzen, indem sie sich auf die Kraft situierten und verkörperten Wissens beziehen: Permakultur-Gestalterinnen und -Gestalter betonen beispielsweise immer wieder, wie

notwendig es ist, darauf zu achten, dass man »beobachtet und interagiert« sowie »Veränderungen kreativ nutzt und auf sie reagiert«.¹⁶ Menschen in der Transition-Town-Bewegung sind stolz darauf, eine postfossile Welt mit »Kopf, Herz und Hand« zu schaffen.

NATURVERBUNDENSEIN VERTIEFEN



Zur Anziehungskraft vieler Commons gehört, dass wir uns in ihrem Kontext enger mit der Natur und mit anderen verbinden können. Wenn Naturvermögen wie Wasser, Ackerland, Wälder, Fischgründe, Wildbestände im Mittelpunkt eines Commons stehen, erkennen die Beteiligten schnell, dass es natürliche Grenzen gibt. Menschen bekommen praktische Mittel in die Hand, damit umzugehen. Wer mit Agroökologie, Permakultur, der (für-)sorgenden Bewirtschaftung von Gemeinschaftswäldern, ausgeklügelten Bewässerungssystemen und ähnlichen Praktiken zu tun hat, stellt sich genauer auf die Rhythmen ein, die die Natur erfordert, und lernt, die feinen Indikatoren zu lesen, die ihre Gesundheit bzw. ihre Gefährdung anzeigen. Je mehr Commons direkt mit der Natur zu tun haben, desto engere, respektvollere Beziehungen mit der Erde als funktionierendem System entwickeln sie. Sie kann ihnen heilig werden.

In Commons-Umgebungen wird dieser Prozess deshalb unterstützt, weil hier der Schwerpunkt nicht auf dem Tauschwert des »Naturkapitals« geschweige denn der Finanzialisierung¹⁷ der Natur liegt. Lassen wir noch einmal Kat Anderson zu Wort kommen. Als sie Älteste der Ureinwohnerinnen und Ureinwohner in Kalifornien auf das Verschwinden mancher Pflanzen und Tiere ansprach, verwiesen diese auf »den Mangel an menschlicher Interaktion mit einer Pflanze bzw. einem Tier«. Sie waren der Auffassung, dass Menschen eine aktive Beziehung mit Pflanzen brauchen. Pflanzen, so erklärten sie, »profitieren nicht nur davon, genutzt zu werden, manche können tatsächlich *davon abhängig sein*, dass Menschen sie nutzen. Der Schutz gefährdeter Arten und die Restaurierung von Ökosystemen könnte die Wiedereinführung (für-)sorgender Bewirtschaftung notwendig machen anstelle eines Naturschutzes, der jegliche menschliche Interventionen einfach unterbindet«.¹⁸

Indigene Weisheit behauptet, dass Menschen mit der Natur als Pflegnutzende, (für-)sorgend Bewirtschaftende, ja sogar als »enlivener« – verlebendigende Akteure – interagieren müssen. Dieser Gedanke fließt durchaus in einige politische Maßnahmen ein. In Guatemala hatte die Regierung lange versucht, Menschen, die Vieh züchten, Landwirtschaft betreiben oder Holz fällen, daran zu hindern, Land im Maya-Biosphärenreservat zu zerstören. Nachdem klar wurde, dass sich dieses Verhalten kaum stoppen ließ, erkannten die Behörden, dass »die effektivste Art und Weise, Wälder zu schützen, ist, den bereits dort lebenden Gemeinschaften die Aufsicht darüber zu übertragen«.¹⁹

Dasselbe ist in Nepal geschehen. Dort hat die Beteiligung der Gemeinschaften an der Bewirtschaftung der Wälder den (für-)sorgenden, nachhaltigen Umgang deutlich verbessert. Nach 1990 wurden neue Regeln und Finanzierungsformen eingeführt, um selbstverwaltete Strukturen zu unterstützen. Heute bewirtschaften insgesamt 16.000 Gemeinschaften 1,2 Millionen Hektar Land. Das entspricht etwa einem Viertel der Waldfläche Nepals.²⁰

Es geht also nicht darum, dass Staat und Wirtschaft einfach »nachhaltigere« Regeln entwickeln. Es geht darum, dass Menschen ihr Natursein leben und vertiefen. Dies ist der Keim, aus dem beispielsweise das strukturierte Wissen der Permakultur hervorgeht.

Es ist, in David Abrams Worten, »der Bann der sinnlichen Natur«, der uns tiefer mit der Natur und unserem eigenen Natursein verbindet.²¹

»Wir sind vom gleichen Stoff« wie die Welt, schreibt der Ökophilosoph Andreas Weber, deshalb wirken ein Waldspaziergang oder der Frühlingsanfang so beglückend.²² Unsere Verbindungen zur Natur sind so tief und existenziell, argumentiert er, dass unser inneres Selbst und unser Fühlen die Prägung der Außenwelt tragen. Alles was lebt, erfährt sich selbst als physische Materie auch im Innen, etwa durch Emotionen. Wir sind Teil eines größeren Dramas »biopoetischer« Beziehungen zwischen den Kreaturen der Welt. Deshalb ist es unabdingbar, unser NATURVERBUNDENSEIN ZU VERTIEFEN, wenn wir uns wirklich auf den Weg machen wollen zu einem (für-)sorgenden Umgang mit uns und mit dem, was uns trägt und umgibt.

KONFLIKTE BEZIEHUNGSWAHREND BEARBEITEN



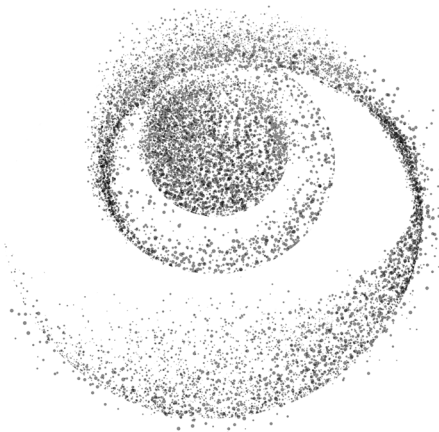
Jegliches kooperative Unterfangen steht vor ernststen Herausforderungen, von denen viele auf das Verhalten Einzelner zurückzuführen sind. Konflikte sind unvermeidlich. Die Frage lautet nicht, ob sie angegangen werden, sondern wie. Sie zu ignorieren ist keine Option. Was wir mit »beziehungswahrend« meinen, lässt sich am besten im Anschluss an die Erkenntnisse von Elinor Ostrom erklären. Wie in allen Institutionen muss es auch in Commons Regeln und Normen geben, die für alle gelten. Für gelingendes Commoning ist dabei maßgeblich, *wie* diese durchgesetzt werden. Schließlich gibt es viele Zusammenhänge, aus denen sich Menschen nicht einfach zurückziehen können. Das macht das Anliegen, im Umgang mit Konflikten die »Beziehungen zu wahren«, so wichtig. Konflikte oder Regelverstöße sind offen und ehrlich zu thematisieren; mit einer Haltung des Respekts und des Sorgetragens für alle Beteiligten. Auch der Einsatz abgestufter Sanktionen, eines der Designprinzipien für langlebige Commons, kommt hier zum Tragen (siehe Kapitel 5, S. 138). Im beziehungswahrenden Umgang mit Konflikten ist zunächst zu beachten, den Schaden anzuerkennen und ihn dann – sofern möglich – zu beheben, wobei die Möglichkeiten und die Würde der Einzelnen nicht aus dem Blick geraten dürfen. Es ist wenig hilfreich, Menschen Wiedergutmachungsbürden aufzuladen, die sie nicht tragen können. Beziehungen könnten zudem gewahrt werden, wenn die kollektive Mitverantwortung oder systemische Probleme nicht unreflektiert bleiben.

Sanktionen sind nicht dazu da – oder sollten nicht dazu missbraucht werden –, auf indirektem Wege einen Konsens zu erzwingen, doch sie können dazu beitragen, grundsätzlichen Problemen und Fehlern vorzubeugen. Wenn Konflikte entstehen, können die Lösungen schrittweise umgesetzt werden, so dass immer wieder eine offene, transparente Auseinandersetzung über den Konflikt erfolgen kann. Eine beliebte und einfache Technik, dies zu tun, ist der Kreis (Runde Tische sind nicht umsonst Teil unserer politischen Geschichte!): Im Kreis – wir haben das mit mehr als hundert Menschen erlebt – kann eine problematische Situation bzw. ein problematisches Verhalten besprochen werden. Die Kunst besteht darin, allen das Recht einzuräumen, gehört zu werden, Zeugnis abzulegen und Änderungen vorzuschlagen – und gleichzeitig über das wahrgenommene Problem und seine Wirkungen offen zu reden. Das bedeutet nicht, dass alle reden müssen, aber es gibt die Möglichkeit, dies zu tun. So wie beispielsweise in den »Kreisgesprächen« von

Mitgliedern des venezolanischen Kooperativenverbandes Cecosesola: Wenn man diese verfolgt, kann es angenehm verwundern, wie »Beschwerden« über Einzelne in einen Kontext von Wertschätzung eingebettet sind. Nach anstrengenden Reflexionen und dem Abschluss des Kreisgesprächs kommt es vor, dass »die Beschuldigten« von Einzelnen in den Arm genommen werden. Diese Gespräche sind trotzdem überaus schwierig, denn sie sind Ausdruck komplexer zwischenmenschlicher Konflikte und daher mit tiefen Emotionen verbunden – und doch signalisieren die Beteiligten durch ihre Wortwahl und die Umarmung am Ende ihre Wertschätzung. Die Fähigkeit, ehrliche Kritik mit Respekt und sogar Zuwendung zu verbinden, fällt nicht vom Himmel. Sie muss eingeübt werden. Vielleicht beginnt es damit, dass Eltern ihren Kindern auch dann einen Gute-Nacht-Kuss geben, wenn ein Streit vorausgegangen ist. Der Konflikt – so die Botschaft – ist es nicht wert, durch die Nacht getragen zu werden.

Andere Commons mögen Mediationen oder andere Beratungsformen nutzen, um mit Konflikten beziehungswahrend umzugehen. Viele Software-Commons haben die Möglichkeit, »den Code aufzuspalten« – in der Fachsprache »fork« genannt. Das spaltet letztlich auch das Projekt. Dies kann – im Umgang mit Streitigkeiten – beziehungswahrend sein oder auch nicht. Tatsache ist: eine oder mehrere Personen können so das Projekt getrennt weiterführen und dennoch auf derselben Software-Code-Grundlage arbeiten und es in andere kreative Richtungen weiterentwickeln.

Gewiss lässt sich nicht allen Konflikten auf diese Weise begegnen. Es mag einen Punkt geben, an dem die vollkommene Spaltung eines Projektes oder der Ausschluss einer Person die einzige praktische Option ist. Worum es jedoch geht und was sich stets lohnt, ist das Bemühen, die Einstellung zum Gemeinsamen zu erhalten und gleichzeitig wirklich ehrlich zu sein. Nichtwahrhabenwollen und Selbstbetrug helfen niemandem.



EIGENE GOVERNANCE
REFLEKTIEREN

In vielen Commons sind sich die Beteiligten ihrer eigenen Praxis nicht wirklich bewusst. Oft bleibt der Kern der sozialen Dynamiken im Dunkeln. Das gilt für die konstruktiven wie für die weniger hilfreichen. Selbst engagierte Menschen können angesichts herausfordernder Organisationsstrukturen, der Zumutungen des täglichen operativen Geschäfts, der Notwendigkeiten und Verführungen des Geldverdienens, der Verlockungen der Macht und vieler anderer Faktoren vergessen, wie

ein Commons zu erhalten ist. Das gefährdet das Ganze. Daher ist es unabdingbar, dass Commoners über ihre *EIGENE GOVERNANCE REFLEKTIEREN*. Nur so können sie Einhegungen, Vereinnahmungen oder institutioneller Entropie vorbeugen.

Wir ordnen dieses Muster dem sozialen Leben des Commoning zu und nicht der bewussten Selbstorganisation (Peer Governance), weil es so grundlegend für den sozialen Prozess ist. Der Ökonom Johannes Euler hat das auf den Punkt gebracht: So wie es kein Commons ohne Commoning gibt, gibt es auch kein Commoning ohne Peer Governance. (Oder anders ausgedrückt: So wie ein Gemeinsames nicht ohne gemeinsames Tun entsteht, gelingt gemeinsames Tun nicht ohne bewusste Reflexion der eigenen Organisationsformen.) Wenn ein Commons Jahrzehnte oder gar Jahrhunderte überdauern soll, dann ist dieser Gedanke zentral: Formen des Commoning, deren sich die Beteiligten nicht bewusst sind, riskieren zu scheitern. Wenn nicht auf die stabilisierende Kraft jahrhundertealter Traditionen, Kulturen und Rituale zurückgegriffen werden kann, müssen Menschen klar ausdrücken können, warum ein Commons funktioniert und wie es verbessert werden kann.

Natürlich ist Commoning mehr als gesteigerte Bewusstheit oder tieferes Sein, wie wir das aus Zen- oder Achtsamkeits-Praktiken kennen. Es ist – um es noch einmal zu sagen – Bedingung und Mittel bedürfnisorientierten Wirtschaftens in bewusster Selbstorganisation. Es ist zudem der kulturelle Ausdruck einer neuen Art, Politik zu denken und zu machen. In seiner ambitioniertesten Form setzt Commoning einen Prozess in Gang, der uns erlaubt, die Bedingungen der modernen Zivilisation neu zu denken. Das ist nicht wenig in einer Zeit, in der sich der *Homo oeconomicus* als idealisierte Vorstellung menschlichen Strebens, als zutiefst gesellschaftsfeindlich, ökologisch blind und demokratischen Anliegen gegenüber gleichgültig erweist. Commoning setzt also einen Prozess in Gang, der das Kooperative und Mitfühlende in uns stärkt. Und eben dies ist der Effekt der bis hierhin beschriebenen Muster sowie all derer, die in Kapitel 5 und 6 folgen werden. Commoning verändert uns. Bevor wir uns mit den Fragen der Selbstorganisation auseinandersetzen, wollen wir diesem Gedanken noch etwas Aufmerksamkeit schenken.

Commoning entfaltet das Ich-in-Bezogenheit

Wer sich nur genug anstrengt, kann ein Vermögen anhäufen. Diese Erzählung vom »Selfmademan« (tatsächlich meist männlich) gehört zu den beliebten Gemeinplätzen unserer Zeit. Dabei ist die Vorstellung absurd, jemand könnte ohne Freundes- und Kollegenkreise, Familie oder Gesellschaft wirklich existieren oder erfolgreich sein. Es ist nichts weiter als ein »anpassungsfähiger, schädlicher und unverwüstlicher Mythos«, befindet ein Beobachter.²³ Aus der Entwicklungspsychologie wissen wir, dass sich ein Individuum nur durch den Austausch mit anderen entfalten und zum Selbst werden kann. Und umgekehrt: das Kollektiv kann nur durch die Beiträge und die freiwillige Zusammenarbeit von Einzelnen entstehen. Das erklärt, warum Anthropologen wie Thomas Widlok davon sprechen, dass wir nicht nur »miteinander verbundene Leben«, sondern »miteinander verschränkte Identitäten« haben (siehe Kapitel 2).²⁴ Mit anderen Worten, Individuen und Kollektive sind keine inkompatiblen Gegensätze wie die Luft und das Vakuum. Sie sind vielmehr verbunden und gegenseitig voneinander abhängig. Schon die Begriffe In-

dividuum und Kollektiv selbst sind *relational* – sie sind nur in Bezug aufeinander sinnvoll und vermitteln erst *durch einander* ihre Bedeutung.

Ungeachtet dessen ist die Fantasie, dass Einzelne über alle und alles triumphieren können – à la Frank Sinatra: »I did it my way!« – nicht nur im Pop-Entertainment lebendig, sondern selbst in den seriösesten intellektuellen Kreisen: in der Evolutionswissenschaft, der Biologie, der Wirtschaftswissenschaft und anderen Sozialwissenschaften. Sie alle neigen dazu, das isolierte Individuum als selbstverständliche Kategorie des Denkens zu betrachten. Sie sehen das Selbst als unteilbare, umgrenzte Einheit, die autonom handelt. Das ist ein Ausgangspunkt – eine Grundannahme – aus der alles andere folgt: wie wir die Welt sehen, wie die Wissenschaft die Welt analysiert (methodologischer Individualismus), wie wir handeln, Institutionen entwerfen und Politik ausgestalten. So problematisch die Idee ist, so mächtig ist sie. Tatsächlich spiegelt sie sich in den bekannten Gegensätzen, die wir als gegeben voraussetzen: Individuum versus Kollektiv, öffentlich versus privat, objektiv versus subjektiv. Wie in Kapitel 2 beschrieben, wird in mehreren Bantu-Sprachen die Beziehung zwischen »mir« und »der/dem Anderen« mit dem Wort *Ubuntu* ausgedrückt.²⁵ »Ich bin, weil wir sind, und weil wir sind, deshalb bin ich.«²⁶ Das Individuum ist dabei nicht nur Teil eines »Wirs«, sondern vieler »Wirs«. Und auch wenn wir in westlichen Sprachen keine gute Entsprechung für *Ubuntu* haben, sind wir in der Lage, in diesem Geiste zu handeln: in eine Haltung des Dialogs zu gehen, unsere soziale Wirklichkeit zu reflektieren und zu erkennen, dass die Verbindung mit Anderen nicht nur Quelle der Identität, sondern auch ein soziales Sicherungsnetz ist. Wir können auf die Muster des Commoning achten, sie anwenden und damit nicht nur uns, sondern das Ganze verändern. Auf diese Weise, werden wir ganz konkret immer wieder neu, was wir im Grunde sind: Ich-in-Bezogenheit.

Als wir über die in unsere Sprache eingebetteten Voreingenommenheiten nachdachten und versuchten, uns davon zu befreien, stand plötzlich diese Wendung im Raum. Sie enthält und verbindet *Ich* und *Wir*. Sie kann die schweren Mängel des *Homo oeconomicus* hinter sich lassen und menschlichem Handeln sowie einer Identität als *Commoner* Ausdruck verleihen. »Ich-in-Bezogenheit« unterstreicht die vielen Beziehungen, die uns formen und umgeht den irreführenden *Ich*-versus-*Wir*-Dualismus, der unser Denken prägt.

Dass wir *in Bezogenheit* leben, ist nicht nur ein Gedanke, sondern sehr real. So beginnt etwa die westliche Medizin zu erkennen, dass ihre Fixierung auf einzelne Krankheitserreger ein irreführender Ansatz ist, um Erkrankungen zu verstehen. Einfache Ursache-Wirkungs-Erklärungen genügen oft nicht, denn einzelne lebendige Systeme – wie unser Körper – stehen *in Beziehungen zu größeren lebendigen Systemen* und bestehen gleichzeitig *aus kleineren lebendigen Elementen*. Also Ganzheitlichkeit auf allen Ebenen! Das Human Microbiome Project hat etwa 100 Billionen nicht-menschliche Lebensformen – Bakterien, Pilze etc. – ausfindig gemacht, die in unserem Körper, insbesondere unserem Verdauungstrakt, leben und mit zwei bis fünf Pfund zu unserem Körpergewicht beitragen. Diese Organismen sind für unsere Gesundheit und unser Wohlbefinden als »Individuen« lebensnotwendig. Nicht einmal unser eigener Körper hat eindeutige Grenzen. Das ist eigentlich eine philosophische Trivialität, denn ein Gegenstand ist ein Objekt des Denkens. Wenn man ihn (gedanklich) abgegrenzt denkt, dann ist er auch abgegrenzt. Doch diese Grenzen sind nicht unbedingt in der Wirklichkeit zu finden. Man ist – angesichts

der ungezählten Lebewesen, die uns bevölkern – versucht zu sagen, dass wir uns selbst nicht allein besitzen. Wir sind auch im Besitz anderer Lebewesen. Unser Körper lebt in ständigen symbiotischen Beziehungen mit der Nahrung, die wir aufnehmen, mit den Bakterien in uns und um uns herum und mit der Landschaft vor Ort. Kurz gesagt, wir sind mehr als Substanz, wir sind auch Struktur, die über uns hinausgreift. Und als solche aquarellieren wir buchstäblich in ein Netzwerk anderer lebender Organismen und Systeme hinein.²⁷

Der Begriff Ich-in-Bezogenheit versucht, diese weit über das Individuum hinausgehende Dimension einzufangen. Wenn wir dieser auch im Handeln gerecht werden, dann leben wir Ubuntu-Rationalität. Das heißt, dass ich die Belange Anderer in meine Handlungen einbeziehe. Das stärkt nicht nur mich, sondern den sozialen Zusammenhalt. Dies bewusst zu tun ist wichtig, weil unsere Handlungen ohnehin mit dem Tun und den Interessen anderer zusammenhängen. Meine Handlungen katalysieren immer auch Vorteile (genauso wie Nachteile) für Dritte; unser Tun wirkt durch andere hindurch. Unser Impuls zur Kooperation, von dem bereits in Kapitel 1 die Rede war, entsteht also nicht aus Berechnung, sondern entspricht zutiefst unserem Menschsein – deshalb ist Kooperation auch Quelle von Freude und Zufriedenheit.

Unser ICH-IN-BEZOGENHEIT ZU STÄRKEN bedeutet, all dem Raum und Ausdruck zu geben, was jedes Commons enthalten muss: Zuwendung und Respekt, Frustration und Lachen, Spiel und Leidenschaft, Trauer und Liebe. All dies ist Teil der alltäglichen Routinen des Gemeinsamen. Ubuntu-Rationalität realisiert sich meist unspektakulär. Die am WikiHouse-Netzwerk Beteiligten beispielsweise (siehe Kapitel 1) sind eingeladen, ihre Entwurfsinnovationen »gemeinsam zu nutzen und für andere nutzbar zu machen«. Offene Standards und das Bausteinprinzip ermuntern alle, etwas Eigenes OHNE ZWÄNGE BEIZUTRAGEN. Einzelne beteiligen sich so an einer Sache, die größer ist als sie selbst, und profitieren zugleich davon. Ähnlich ist es bei den Verbund-Wikis, auch sie erfüllen die Idee des Ichs-in-Bezogenheit mit Leben. Die Einzelnen sind so frei, persönliche Wikis nach eigenen Vorstellungen zu schaffen – online und offline-, und sie können solche problemlos in größere Verbünde – »Nachbarschaften« genannt – platzieren, die Nutzerinnen und Nutzer ermutigen, ihre Wiki-Seiten mit anderen zu teilen (siehe Kapitel 8).

Angemerkt werden muss, dass das Verhältnis von kollektiver Steuerung bzw. Kontrolle und individuellen Anliegen nicht immer gut austariert ist. Eine Gruppe mag für manche Personen erdrückend wirken. Sie fühlen sich unwohl und ziehen sich zurück. Patriarchale Strukturen wirken auch in vielen Subsistenz- und digitalen Commons. Zwangskonformismus kann aus einer Gemeinschaft schnell eine Sekte machen. Charismatische Führungspersönlichkeiten mögen etwas durchsetzen und Macht konsolidieren, doch geht dies zu Lasten einer robusten Kultur des Gemeinsamen. In Commons-Strukturen als Ich-in-Bezogenheit zu agieren ist herausfordernd. Eine Ubuntu-Rationalität zu pflegen erfordert eine kunst- und respektvolle Balance zwischen den Bedürfnissen Einzelner und den Notwendigkeiten der Gruppe, des Netzwerks und des Ganzen. In gewisser Weise geht es bei allen Mustern des Commoning, die wir in diesem Buch vorstellen, darum, dieser Herausforderung zu begegnen und dadurch unsere Existenz als Ichs-in-Bezogenheit anzuerkennen und zu stärken.

Kapitel 5

Selbstorganisation durch Gleichrangige

Commoning zeigt sich, wie in Kapitel 4 beschrieben, in verschiedenen Haltungen und Verhaltensweisen. Aber taugt es auch als Organisationsweise oder zur Regulierung und Lenkung sozialer Prozesse? Lassen diese sich durch Commoning gar besser steuern als durch Regierungen und Verwaltungen? Gelingt die Koordination durch Commoning besser und effektiver als durch den Markt? All das sind sehr weitreichende Fragen, aber zunächst werden wir genauer betrachten, wie bewusste Selbstorganisation *innerhalb* eines Commons funktioniert.

Der Rechtswissenschaftler Robert Ellickson beschäftigt sich unter anderem mit Eigentumsfragen. So untersuchte er, wie die Viehzüchter im kalifornischen Shasta-Tal mit dem Problem umgingen, dass Vieh von ihren Feldern ausgebrochen und in das Land anderer eingedrungen war. Sie haben dafür ihre eigenen Regeln und sozialen Normen entwickelt. Ellickson nennt dies »Ordnung ohne Gesetz«.¹ So folgen benachbarte Rancher oft der Tradition, sich die Kosten für den Bau und die Instandhaltung eines gemeinsamen Zauns zu teilen, halbe-halbe. Oder sie einigen sich darauf, dass ein Viehzüchter das Material und der andere die Arbeitskraft für das Ziehen des Zauns zur Verfügung stellt. Wenn aber ein Viehzüchter eine höhere durchschnittliche Viehdichte auf seiner Seite des Zauns hat, will es der Brauch, dass es in der Aufteilung des Aufwandes für den Zaun eine grobe »Norm der Verhältnismäßigkeit« gibt. Verstößt ein Rancher unvorsichtigerweise gegen die Norm, dass streunende Rinder eingeholt werden müssen, wird in der Ranchergemeinschaft oft absichtlich getratscht, um sie zu beschämen (siehe REGELEINHALTUNG COMMONS-INTERN BEOBSACHTEN & STUFENWEISE SANKTIONIEREN).

Eine Gemeinschaft oder ein Netzwerk ist mit einem Problem konfrontiert, und die Beteiligten entwerfen eine Lösung. Dann beginnt der kompliziertere Teil der Aufgabe: die Lösungsidee in die Realität umzusetzen. Es ist daher wichtig zu verstehen, welche Dynamiken in der täglichen Praxis einzelner Commons immer wieder anzutreffen sind. Das hilft nicht nur anderen, es inspiriert auch unser Nachdenken darüber, wie größere Strukturen funktionieren können, etwa Commons-Verbünde, commons-freundliche Gesetze oder commons-basierte Infrastrukturen. Zudem ist es nützlich, um die Zusammenarbeit mit staatlichen Akteuren commons-freundlich auszurichten. Auf den folgenden Seiten stellen wir deshalb – nach einigen Ausführungen zum Begriff »Governance« – zehn Muster dieser Lenkungsform

vor, die wir *Peer Governance* nennen. Die ersten sieben haben mit direkten zwischenmenschlichen und anderen sozialen Beziehungen zu tun, die letzten drei mit commons-basierten Methoden des Umgangs mit Eigentum, Märkten und Geld. Hier die Übersicht:

Muster der Peer Governance

SICH IN VIELFALT GEMEINSAM AUSRICHTEN
 COMMONS MIT HALBDURCHLÄSSIGEN MEMBRANEN UMGEBEN
 IM VERTRAUENSRAUM TRANSPARENT SEIN
 WISSEN GROSSZÜGIG WEITERGEBEN
 GEMEINSTIMMIG ENTSCHEIDEN
 AUF HETERARCHIE BAUEN
 REGELEINHALTUNG COMMONS-INTERN BEOBACHTEN &
 STUFENWEISE SANKTIONIEREN
 BEZIEHUNGSHAFTIGKEIT DES HABENS VERANKERN
 COMMONS & KOMMERZ AUSEINANDERHALTEN
 COMMONS-PRODUKTION FINANZIEREN

Anmerkungen zu »Governance«

Der Begriff »Governance« wurde historisch mit der eher statischen, langsamen Welt des späten 18. und des 19. Jahrhunderts in Verbindung gebracht. Mitteilungen wurden vor allem von Pferden, später mit der Eisenbahn und per Telegrafenleitung transportiert. Damals entstanden der moderne Nationalstaat und die kapitalistische Marktwirtschaft. Heute ist ein Großteil der Welt, einschließlich abgelegener Regionen, hochgradig vernetzt, mobil und schnelllebig. Die Verbundenheit der Menschen mit bestimmten Regionen und lokalen Gemeinschaften nimmt vielerorts ab. Dies beeinflusst unser Nachdenken über die Lenkungs- und Regierungsformen der Zukunft.

Im allgemeinen Sprachgebrauch werden die sich auf vielfältigen Wegen durchsetzenden Lenkungsprozesse (engl. *governance* ; Frz. *gouvernance*) oft nicht sauber unterschieden von der Regierung (engl. *government*). Dabei verweist der Begriff Governance gerade darauf, dass innerhalb eines Gemeinwesens verschiedene Steuerungsmechanismen und -akteure existieren. Entscheidungen, Konfliktlösungen und Sanktionen, die das Gemeinwesen betreffen, gehen nicht ausschließlich von Amtsstuben aus. Ungeachtet dessen wird *Governance* in der Praxis zumeist als die Herrschaft einiger über viele verstanden und mit »Regierung« in Verbindung gebracht. Diese verfügt über die Autorität, Kontrolle auszuüben – und nutzt dazu von der Legislative verabschiedete Gesetze, von Richtern gefällte Urteile und politische Programme jener Politikerinnen und Politiker, die die Regierung stützen. Die Verwaltung mit ihrem Heer von öffentlichen Bediensteten ist mit der konkreten Umsetzung und Steuerung betraut. Unterm Strich betrachten viele diese Art der politischen Steuerung als etwas, das uns gewöhnlichen Menschen fern ist und dem wir schlimmstenfalls gleichgültig sind. Lenken ist in dieser Wahrnehmung etwas, das mit Macht ausgestattete Menschen *für* andere Menschen tun bzw. ihnen *antun*, mit – oder auch ohne – deren Beteiligung und Zustimmung. Aber zu lenken und zu regulieren im Sinne von *Governance* lässt sich weiter fassen als: zu regieren oder

gar durchzuregieren. Es sind, wie gesagt, zwei unterschiedliche Dinge. Man könnte es so ausdrücken: In Commons gibt es Lenkungsformen (*Governance*), jedoch keine Regierung.

Im Nachdenken darüber, wie diese Formen aussehen und wie Koordination in Commons funktioniert, erschien uns der Begriff *Governance* dennoch unpassend. Unter anderem deshalb, weil er so eng mit der Idee verknüpft wird, dass kollektive Interessen auf der einen Seite gegen individuelle Freiheiten auf der anderen Seite stehen. Dieser vermeintliche Gegensatz ist derart tief verwurzelt, dass es schwerfällt, sich vorzustellen, wie er ernsthaft aufgelöst werden könnte. Und doch ist das möglich. Die Grundidee: Individuellen Bedürfnissen kann entsprochen werden, *indem* wir kollektive Probleme kollektiv anpacken. Der selbst geschaffene Dualismus zwischen dem Kollektiv und dem Individuum ist weitgehend dadurch überwindbar, dass alle, die von Entscheidungen direkt betroffen sind, an den *Governance*-Prozessen beteiligt werden. Entscheidungsbefugnisse, Macht und Verantwortung im Entscheidungsvollzug sind so verteilt, dass alle Betroffenen tatsächlich Entscheidungen einbringen, abwägen und treffen können. Deswegen sprechen wir von *Peer-Governance*. Dies bezeichnet einen fortdauernden, dialogorientierten Prozess der Koordination und der Selbstorganisation unter Gleichrangigen. Als Lenkungsform beruht er auf der Anerkennung der Idee, dass wir in erster Linie Ich-in-Bezogenheit sind. *Peer-Governance* unterscheidet sich daher von jenen Lenkungsformen und -mechanismen, die wir in nationalstaatlichen Kontexten erleben. Jede und jeder Einzelne kann als aktiv gleichrangig anerkannt werden und nicht als Kontrahentinnen oder Kontrahenten in einer politischen Auseinandersetzung, die zudem einen großen, entfernten Dritten – die *Regierung* – kontrollieren wollen. Zwar sind wir Bürgerinnen und Bürger auch im modernen Nationalstaat nominal der Souverän, aber diese Souveränität wird delegiert. Sie wird gewissermaßen »wegvertreten« an das gewählte Parlament sowie an tendenziell rigide, oft als »bürgerfern« erlebte Verwaltungen. Das Regierungshandeln wird einerseits überfrachtet mit Erwartungen und kann andererseits nur grob beaufsichtigt werden – in manchen Ländern sind selbst dafür die Institutionen zu schwach. Selten erleben wir uns selbst als Souverän. Kein Wunder, dass der Staat von vielen als fremd oder gar feindselig betrachtet wird!

Peer Governance ist eher geeignet, auf die spezifischen Probleme und Bedürfnisse vor Ort einzugehen. Damit dies gelingt, bedarf es letztlich eines kunstvollen Zusammenspiels zwischen politischer *Kultur* und *Struktur*. Wenn gemeinsame Motivationen und Anliegen der Menschen gefördert werden sollen, dann sind dafür gute rechtliche Bedingungen – formell wie informell – genauso notwendig wie geeignete Finanzierungs- und Organisationsformen. Zugleich muss es ausreichend Freiraum geben, damit die Beteiligten individuell kreativ werden, einen lebendigen Austausch und eine Kultur gemeinsamen Handelns und Produzierens (siehe Kapitel 6) entwickeln können. Das wiederum wirkt positiv auf die Formen der Organisation und der Finanzierung zurück, denn gesammelte Erfahrungen können immer wieder zeitnah eingespeist werden. Wenn ein Commons kohärent und von Dauer sein soll, benötigt es eine (oder mehrere) klare Regeln; wenn es resilient und lebendig sein soll, muss es einladend sein – das heißt Spielraum, Flexibilität und Neuartiges bieten. Man könnte sagen, dass der informelle und kreative Anteil durch stützende und rahmende Strukturen stabilisiert werden muss, ohne von ihnen kontrolliert zu werden. Commoners müssen Handlungsweisen austüf-

teln, in der das Zusammenspiel zwischen Struktur und Kultur stimmt – weder das eine noch das andere darf überwiegen oder zu kurz kommen. Das ist die hohe Kunst der Governance in Commons.

Wie kommt es aber überhaupt zu einer Selbstorganisation, und wie reift sie zu einem stabilen, kreativen sozialen Organismus? Gibt es eine typische Form von Entwicklung, die durchlaufen werden muss? Wir glauben es nicht, aber es gibt Muster, die dazu beitragen, dass sich Commons durch bewusste Selbstorganisation erhalten. Es wäre falsch, selbige formelhaft be- und vorschreiben zu wollen. Formeln funktionieren in komplexen Systemen ohnehin genauso wenig, wie ein Commons sich dadurch fabrizieren lässt, dass man einige Menschen zusammenbringt, bestimmte Werte annimmt, operationelle Regeln und Strategien ihrer Durchsetzung anwendet, nur weil das gemeinhin empfohlen wird. Natürlich ist es hilfreich, die acht berühmten Designprinzipien nach Elinor Ostrom zu berücksichtigen, aber es wird nicht ausreichen, um flexibel auf Rückkopplungsschleifen in dynamischen Systemen reagieren zu können (siehe S. 48f.). Gleichwohl haben uns diese Designprinzipien im Nachdenken über die Koordination in Commons stark beeinflusst.² In unserer Analyse gehen wir jedoch in mehrfacher Hinsicht über sie hinaus, indem wir Aspekte aufgreifen, die in den Designprinzipien unberücksichtigt bleiben.

Zunächst einmal betrachten wir alle Arten zeitgenössischer Commons, nicht vorrangig solche, die sich um die Bewirtschaftung von Naturreichtümern drehen. Wir schauen auch auf Commons in digitalen und städtischen Umgebungen. Zudem verlassen wir dabei den üblichen Fokus auf Fragen der »Ressourcenbewirtschaftung und -allokation«, denn Commons sind aus unserer Sicht nicht primär eine ökonomische Angelegenheit – wir betonen die Kultur des Commoning. Und schließlich glauben wir, dass jegliche Einordnung selbstbestimmter Governance im Kontext ihrer systematischen Gefährdungen durch Märkte und staatliche Macht erfolgen muss. Peer Governance spielt eine Rolle als politische Gegenkraft. Das wollen wir sichtbar machen. Dabei ist für uns klar, dass *bewusste Selbstorganisation unter Gleichrangigen* auf allen Ebenen selbst lebendig sein muss. Auch deswegen sind die folgenden Muster weder vollständig noch als *formelhafte Vorschriften* zu verstehen. Es sind eher *Verfahrensleitlinien*, die Menschen in Gemeinschaften, Netzwerken und Verbänden dabei helfen, sich Schritt für Schritt und unter Berücksichtigung der konkreten Gegebenheiten auf Augenhöhe zu organisieren. Vergleichbar ist das – wie gesagt – mit der DNA, die nicht präzise vorfestlegt, wie die Entwicklung und Differenzierung des je konkreten Embryos ablaufen wird. »Enthält bereits die DNA eine vollständige Beschreibung des Organismus, den es hervorbringen wird?« fragt der britische Biologe Lewis Wolpert. »Die Antwort lautet nein. Das Genom enthält stattdessen ein Programm mit Anweisungen, *wie* der Organismus hervorzubringen ist – ein schöpferisches Programm.«³

Die schlechte Nachricht lautet also: Es gibt keine Blaupause und kein Patentrezept für Peer Governance. Es gibt keine Checkliste. Und es gibt kein ausführlich beschriebenes Regelwerk, nach dem zu verfahren ist, um Commons zu koordinieren oder »Ressourcen zu bewirtschaften«. Die gute Nachricht lautet: Peer Governance ist ein *schöpferischer Prozess*. Als solcher bietet er eine verlässliche Orientierung, um authentische, lebendige Beziehungen unter den Beteiligten aufzubauen und kohärente sowie stabile Commons zu entwickeln. Auch in diesem Gedankengang folgen wir Christopher Alexander. Anhand vieler Beispiele beschreibt er – ohne

vorzuschreiben –, wie Räume und Strukturen dauerhafter Lebendigkeit geschaffen werden. Was Lebendigkeit hervorbringen soll, so Alexander, müsse selbst lebendig sein. Das sei »die EINZIGE Möglichkeit«. *»Lebendige Struktur ... lässt sich nicht mit brachialer Gewalt herbeidesignen. Sie kann nur aus einem schöpferischen Programm entstehen ... sodass Konzeption, Plan, Entwürfe, detaillierter und struktureller Art und materielle Details alle Schritt für Schritt im VERLAUF DES PROZESSES entfaltet werden«⁴* (Hervorhebung im Original).

Formale Strukturen sind zweifellos notwendig, aber lebendige Prozesse, die ihrer eigenen Logik folgen, bilden den Kern eines Commons. Commoning bedeutet ja, dass Menschen situationsspezifische Formen bewusster Selbstorganisation auf Augenhöhe verwirklichen und dabei Möglichkeiten entwickeln, um selbstbestimmt Nützliches und Sinnvolles für sich und andere herzustellen. Das erfordert kreative Handlungskompetenz, um Lösungen zu entwickeln, die ihnen fair und wirksam erscheinen. Es erfordert aber auch, mit Mehrdeutigkeiten und Unsicherheiten zu leben. Bewusste Selbstorganisation durch Gleichrangige ist derjenige Bereich des Commoning, in dem es um Entscheidungsfindung, Grenzziehungen, Regeldurchsetzung und den Umgang mit Konflikten geht.

Bewusste Selbstorganisation durch Gleichrangige – also Peer Governance – ist auf Dauer angelegt. Ihre konkreten Aspekte und Umsetzungsschritte können jedoch nicht in vollem Umfang vorbestimmt werden. Das ist eine Herausforderung für konventionelle Auffassungen von Governance, nach denen Blaupausen entwickelt werden sollen, die in sehr verschiedenen Kontexten anwendbar sind. Große wie kleine Betriebe werden mit gleichem Maß gemessen, ein Dorfbäcker muss dieselben Inhaltsanalysen auf seine Nudelpackungen aufkleben wie ein industrieller Pasta-Hersteller und wird mit diesem über einen Gesetzeskamm geschert. Tatsächlich sind Einförmigkeit und Vereinfachung wichtige Anliegen moderner Regulierungsformen⁵, und zwar aus Gründen der Kontrollierbarkeit. In *Seeing Like a State* (1998) analysiert James Scott brillant, wie diese Anliegen die Ausübung moderner staatlicher Macht seit jeher durchziehen. Vereinfachung ist Voraussetzung für die effiziente Kontrolle sozialer Prozesse. Moderne Systeme greifen dafür auf vorfestgelegte Indikatoren, Entwicklungskennzahlen und Expertenwissen zurück. Die Geschichte der 3-Prozent-Haushaltsdefizitgrenze, die ganze Volkswirtschaften in Schach hält, macht das deutlich. Der Wirtschaftsjournalist Christian Schubert (FAZ) beschreibt, wie sie von einem »unbekannten Staatsdiener«⁶ erfunden [sic!] wurde.⁷ Warum, fragte sich Schubert, »sind es genau 3 Prozent, warum nicht 2,5 Prozent oder 3,5 oder 4 Prozent?« Der ehemalige Bundesbankpräsident Hans Tietmeyer bestätigte ihm, dass dies »ökonomisch ... nicht leicht zu begründen« sei.⁸ Auf der Suche nach politischen Gründen landete Schubert in einem Hinterzimmer des französischen Finanzministeriums und im Jahr 1981. Damals suchte François Mitterrand nach Wegen, das zentralstaatliche Haushaltsdefizit unter Kontrolle zu behalten. Er beauftragte kurzerhand die Budgetabteilung des Finanzministeriums. Sie sollten eine Lösung vorschlagen, »eine Art Regel, etwas Einfaches, das nach volkswirtschaftlicher Kompetenz« klinge, wird Mitterrand zitiert. Zwei Mitarbeiter des Ministeriums werden beauftragt. Ihre Ausbildung verweist darauf, dass sie Wirtschaft in erster Linie als Welt von Statistiken und Zahlen begreifen. Einer der beiden, Guy Abeille, damals noch keine 30 Jahre alt, berichtete, wie schnell ihnen das Bruttoinlandsprodukt als Referenzgröße plausibel erschien. Auch, weil es allein plausibel erscheinen würde. Die Frage nach der Prozentzahl beantwortet er

so: »Wir steuerten damals auf die 100 Milliarden Francs Defizit zu. Das entsprach rund 2,6 Prozent des BIP. Also sagten wir uns: 1 Prozent Defizit wäre zu hart und unerreichbar gewesen. 2 Prozent hätte die Regierung zu stark unter Druck gesetzt. Also kamen wir auf 3 Prozent.« In anderen Worten, das Haushaltsdefizitkriterium entstand als Umstandskriterium, theorie- und substanzlos. Doch seit es seine Reise um die Welt angetreten hat und die Politik nicht müde wird, es zu verkünden, schafft es eine Wirklichkeit, die sich dem Kriterium beugt – seit 1981 in Frankreich, seit dem Abschluss des Vertrags von Maastricht 1992 in ganz Europa und anschließend darüber hinaus. Jean-Claude Trichet, der spätere Präsident der Europäischen Zentralbank, hatte die 3 Prozent schließlich nach Europa empfohlen: »Die Regel war einfach und für alle verständlich«, zitierte ihn die FAZ. Die politische Steuerung folgt der Erfindung. Das europäische Haushaltsüberwachungsverfahren sieht gemäß dem Stabilitäts- und Wachstumspakt die Einhaltung der Maastricht-Kriterien vor, zu der die Haushaltsdefizit-Grenze gehört. Übermäßige Neuverschuldung soll auf diesem Wege vermieden werden. Zwischen 1999 und 2015 gelang es gerade drei Mitgliedsstaaten, das Defizit nie über 3 Prozent des BIP ansteigen zu lassen.⁹ So wird Politik mehr oder weniger geschickt fabriziert. Die Aufmerksamkeit richtet sich auf Kennzahlen, Indikatoren und Kriterien. All das ist Energie, die einer situationsbezogenen Governance, in der kreative Anpassung und schrittweise, prozessorientierte Umsetzung im Mittelpunkt stehen, entzogen wird.

Genau darauf aber sind Commons – ist Peer Governance – angewiesen. Sie müssen allmählich wachsen, sodass trotz unzähliger und unvorhersagbarer Unsicherheiten eine Kultur des Vertrauens und der Transparenz entstehen kann. Dies setzt ein Netzwerk an Beziehungen voraus – und Geduld. Um eine Kultur des Commoning zu etablieren, müssen manche Gewohnheiten (diese mächtigen, unsichtbaren Institutionen!) aufgebrochen werden und andere zu Traditionen heranreifen. Daher müssen Commoners ihre Governance-Systeme *bewusst* gestalten. Zur Erinnerung: Es gibt kein Commoning ohne Peer Governance.

Diese Gestaltung kann weder präzise noch beliebig sein. Doch es gibt Regelmäßigkeiten, deren wir uns vergewissern können. Es ist so, als würden wir im Freien ein Feuer entfachen. Es gibt keine einzige, stets korrekte Art und Weise, das zu tun. Und dennoch ist es sinnvoll, bestimmte Handlungsabläufe zu kennen und sie – bestenfalls – in einer gewissen Reihenfolge zu vollziehen. So wird man zunächst brennbares Material verschiedener Größe sammeln – Holzscheite, Anmachholz, Zunder – und es anschließend so anordnen, dass das leicht entzündliche Material unten liegt, sodass es hilft, die größeren Holzstücke zu entzünden. Mit einem Streichholz, einem Feuerzeug oder anderen Mitteln muss ein Funke gezündet werden. Es muss zudem ein begrenztes Behältnis für das Feuer geben – eine Feuerstelle, einen Ring aus Steinen oder einen tragbaren Grill – sowie ausreichend Luftzufuhr und Sauerstoff. Die Einzelheiten unterscheiden sich, je nachdem, ob man in der Nähe eines Waldes Feuer macht oder in der Wüste, wo das Brennmaterial knapp ist. Und natürlich wird auch das Ergebnis unterschiedlich sein – ein prasselndes Lagerfeuer, ein Feuer, das zum Kochen geeignet ist oder langsam vor sich hin glimmende Glut. Worauf es ankommt, ist, dass es viele Möglichkeiten gibt, unterschiedliche Feuer zu entfachen, doch die grundlegenden Muster sind dieselben.

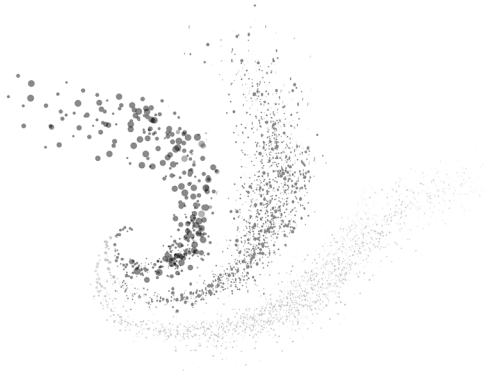
Dasselbe gilt für die bewusste Selbstorganisation durch Gleichrangige: Es gibt einige verlässliche allgemeine Muster und sehr viele spezifische Möglichkeiten, sie

umzusetzen. Commons beginnen meist mit gemeinsamen Motivationen oder Anliegen der Beteiligten: der Notwendigkeit, die Felder zu bewässern; dem Wunsch von Software-Programmierfachleuten, mit nutzungsfreundlichen und freien Kartierungsprogrammen zu arbeiten; der Erfordernis, fairen Zugang zu einem Fischereigebiet zu sichern. Was auch immer das spezifische Problem sein mag: Wenn ein Commons entstehen soll, muss es Menschen mit unterschiedlichen Perspektiven und Meinungen eine glaubhafte Vision anbieten, wie sie das Problem gemeinsam angehen können. Selbst wenn es noch keine klaren Strategien oder Lösungen gibt, muss in der Frühphase ein Funke entstehen und der notwendige Luftzug dazu führen, dass sich das Feuer entwickelt, das die notwendige Leidenschaft fördert. Wenn Menschen das Gefühl haben, dass der Prozess ihren Bedürfnissen und ihrem Kontext entspricht, werden sie sich beteiligen wollen. Allerdings muss es etwas »Anziehendes« geben, das dazu anregt, sich selbst zu organisieren und ihre Absichten und Handlungen miteinander in Einklang zu bringen.¹⁰

Muster bewusster Selbstorganisation durch Gleichrangige

Während unserer analytischen Wanderungen durch die Welt der Commons haben wir zehn Muster für gelingende Peer Governance, also der Selbstorganisation durch Gleichrangige, ausfindig gemacht. Sie können nicht nur Interessierten aufzeigen, was zu beachten ist, wenn transparente Beratungs- und Koordinierungsprozesse etabliert werden sollen, sie erläutern auch, wie eine Commons-Governance tatsächlich funktioniert – im Unterschied zu Markt und Staat. Wenn Commons gelingen, dann meist, weil die Beteiligten in der Lage sind, Autorität und Verantwortung auf viele Schultern zu verteilen und Machtmissbrauch oder Machtkonzentrationen zu verhindern. Darauf sind diese Muster ausgerichtet. Bewusste Selbstorganisation durch Gleichrangige gelingt, wenn Wissen großzügig weitergegeben wird, sodass die besten Ideen sich entfalten können und die Weisheit der Vielen zum Tragen kommen. Aber auch klare Überwachungs-, Sanktions- und Durchsetzungsregeln sind erforderlich, um Commons gegen Trittbrettfahrerei, Vandalismus oder Einhegungen zu schützen. Am wichtigsten: Wege zu finden, die verhindern, dass individuelle Eigentumsrechte und die verführerische Macht des Geldes das Gemeinsame unterlaufen. Commoners müssen deshalb DIE BEZIEHUNGSHAFTIGKEIT DES HABENS VERANKERN – das Thema werden wir in Kapitel 8 genauer erkunden. Ähnlich wichtig sind die Herausforderungen hinsichtlich des Umgangs mit Märkten und Kapital. Commons sind nicht überlebensfähig, wenn die Normen des Kommerzes sie kolonialisieren. Daher ist es wichtig, COMMONS & KOMMERZ AUSEINANDERZUHALTEN. Wir müssen jedes Muster einzeln untersuchen.

SICH IN VIELFALT
GEMEINSAM AUSRICHTEN



Ein Commons ist nicht einfach eine Gemeinschaft Gleichgesinnter oder eine Kohorte wohlmeinender Menschen, die sich erziehen lassen wollen, sondern, wir sagten das bereits, ein soziales System, das sich durch viele Akte des Beziehungsaufbaus und der Diskussion entwickelt. Fast immer vertreten die daran Beteiligten alle möglichen Ideen, sie haben verschiedene Perspektiven und Motivationen, und sei es nur, weil sie unterschiedliche Persönlichkeiten und Hintergründe mitbringen. Wenn bewusste Selbstorganisation durch Gleichrangige geschickt realisiert wird, kann sie diese vielfältigen Sichtweisen zusammenbringen. Dafür gibt es im Grunde keinen Ersatz, denn andernfalls könnten sich die Menschen unbedacht auf irgendeine vorgestellte, eher abstrakte Zukunftsidee verpflichten, die ihren wirklichen Gefühlen und Bedürfnissen und den existierenden Möglichkeiten nicht entspricht. Dies ist eine zentrale Erkenntnis der indigenen und nicht-indigenen Organisationen, die zu Unitierra gehören, der Universidad de la Tierra in Oaxaca, Mexiko. Unitierra ist eine »de-institutionalisierte Universität« von Commons für Commoners, die formale Rollen und Hierarchie ablehnt.¹¹ Aus Sicht der Gründerinnen und Gründer ist die Idee eines »gemeinsamen Zwecks« oder »gemeinsamer Ziele« wenig hilfreich; worauf es vielmehr ankommt, ist gemeinsames Handeln. In einem wirklichen Commons, sagt Gustavo Esteva, der intellektuelle Vater und Älteste von Unitierra, haben Menschen zwar oft gemeinsame Gründe, überhaupt zu handeln und das gemeinsam zu tun, aber das heißt nicht, dass sie einen gemeinsamen Zweck verfolgen und sich *deswegen* zusammentun. Bei Unitierra versuchen die Menschen, nicht auf die »Anziehungskraft der Zukunft«¹² zu setzen. Am Anfang steht nicht, Ziele zu klären oder zu fragen, wo sie hinwollen und wie sie sich vorstellen, dorthin zu kommen. Sie bemühen sich stattdessen, den »Schub aus dem Alltag und aus der Vergangenheit« zu nutzen, indem sie an die Erfahrungen und Motivationen aller anknüpfen.

Im und durch Commoning entsteht erst nach und nach eine gemeinsame Ausrichtung. Sie muss nicht notwendigerweise im Vorhinein augenfällig sein. Eine sogenannte intentionale Gemeinschaft mag von Anfang an gemeinsame Zwecke verfolgen und gemeinsame Werte haben, doch es gibt nicht sehr viele intentionale Gemeinschaften. Und Commons bedeutet nicht, dass sich alle in intentionalen Gemeinschaften organisieren. Meist findet ein bunter Haufen Menschen zusammen, sie gehen zunächst ein Stück miteinander, kommen gemeinsam in Bewegung und lehren sich mitunter gegenseitig das Tanzen. Dies wird leichter

gelingen, wenn Menschen im selben Umfeld leben, auf denselben Fluss oder Wald angewiesen sind oder wenn sie dieselben Anliegen haben: die Erträge steigern, auf lokaler Ebene mehr Dinge gemeinsam nutzen oder Informationen frei verfügbar machen. All dies kann den Geist der Zusammenarbeit stärken. Doch man sollte – wie gesagt – in einem Commons nicht von einem anfänglichen »gemeinsamen Zweck« ausgehen. Ein solcher kann herauskristallisiert und sollte geklärt werden, wenn das kollektive Handeln auf Dauer effektiv sein soll. Der US-amerikanische Essayist und Dichter Henry David Thoreau hat diesen Prozess schön beschrieben: »Hast du Luftschlösser gebaut, so braucht deine Arbeit nicht verloren zu sein. Eben dort sollten sie sein. Jetzt lege das Fundament darunter!«¹³ Obgleich dies vielen als weltfremder Idealismus erscheint, ist es doch eine treffende Beschreibung dafür, wie eine Vision sich entfaltet und dann verwirklicht wird: durch geduldige Arbeit und den Respekt für die Individualität aller Beteiligten, die daraus eine Ethik des Gemeinsamen entwickeln können. Diese Erkenntnis ist entscheidend, denn ein Commons braucht wie jedes Ökosystem eine »notwendige Vielfalt«, wenn es gut funktionieren soll. Auf Kontrolle bauende Systeme versuchen Regelkonformität durchzusetzen und Prozesse ständig zu verschlanken und zu optimieren, was Vielfalt reduziert. Commons sind eher in der Lage, verschiedenartige Störungen zu kompensieren und dadurch Resilienz zu beweisen, indem sie eine Vielfalt an Beteiligten und Perspektiven akzeptieren.

Wie entsteht bewusste Selbstorganisation durch Gleichrangige?

Es gibt viele Gründe, warum Menschen beginnen, ihre Angelegenheiten in die eigenen Hände zu nehmen; und es gibt viele Wege, dies tatsächlich zu tun. Drei Pfade werden häufig eingeschlagen: spontane Anziehung, Tradition und bewusste Gestaltung.

Spontane Anziehung: Im Jahre 2009 trafen sich ein paar Freundinnen und Freunde in Kumpula, einem Stadtteil von Helsinki. Sie wollten besprechen, was sie tun konnten, um dem Klimawandel zu begegnen. Wie von der kollektiven Muse geküsst, beschlossen sie enthusiastisch, einen »Tauschkreis« zu gründen, um untereinander Gegenstände und Dienstleistungen auszutauschen – Altenpflege, Buchhaltung, Gartenarbeit, Schwimmunterricht usw. Die Idee fand schnell Anklang, und bis 2014 waren rund 3.000 Menschen dem Netzwerk beigetreten, das mittlerweile in »Zeitbank Helsinki« umbenannt wurde.¹⁴ Dies mag die häufigste Art und Weise sein, wie ein Commons entsteht: Jemand identifiziert ein Problem oder bringt eine konstruktive Lösung ins Gespräch und stellt dann fest, dass viele Menschen, die über Ähnliches nachdenken oder ähnliche Probleme haben, sich davon angesprochen fühlen.

In digitalen Zusammenhängen wurden bereits legendäre Projekte auf diese Weise angestoßen. Kreative Menschen wollten etwas anders machen, gingen die ersten Schritte, haben Konventionen durchbrochen und dann andere eingeladen, sich zu beteiligen. 1991 entschied sich Linus Torvalds, ein 21-jähriger finnischer Informatikstudent, seine eigene Version des komplexen Betriebssystems Unix zu bauen (siehe S. 159). Er wollte, dass seine Version – anders als Unix – weitergegeben werden durfte. Innerhalb weniger Monate hatten

sich Hunderte Hackerinnen und Hacker zusammengetan, um Linux mit zu entwickeln. Viele Beiträge kamen aus einem anderen Freie-Software-Projekt, GNU, welches Richard Stallman initiiert hatte. Innerhalb weniger Jahre waren Tausende Programmierfachleute daran beteiligt, ein erstklassiges Betriebssystem herzustellen, das heute mit Microsoft Windows und anderen proprietären Systemen nicht nur mithält, sondern sicherer und anpassungsfähiger ist. Eine ähnliche Geschichte lässt sich über Jimmy Wales erzählen, der gemeinhin als Vater der Wikipedia gilt. Er hatte die ersten Ideen, lud offen dazu ein mitzuwirken, und bald trugen Zehntausende dazu bei, eine vielsprachige Enzyklopädie zu »schreiben«, indem sie – ganz ohne finanzielle Anreize – Beiträge verfassten, ergänzten oder korrigierten. Heute gibt es über 300 Wikipedia-Versionen – von Albanisch über Tarantino (einem italienischen Dialekt) bis hin zu Waray (die fünfthäufigste Regionalsprache der Philippinen).

Tradition: Gemeinsame Ziele und Werte etablieren sich auch im Laufe der Jahrzehnte oder Jahrhunderte durch alltägliche Praktiken. Im schweizerischen Wallis bauten die Bauern im 15. Jahrhundert bemerkenswerte Kanalnetzwerke, um Wasser aus den Bergen auf ihre Felder zu leiten.¹⁵ Ähnliche Bewässerungssysteme – die *Waale*, *Acequias*, *Faladji*, *Quanats* oder *Johad* genannt werden – existieren auf der ganzen Welt. Sie alle beruhen auf traditionellen Formen gemeinsamer Wasserbewirtschaftung, in denen Regeln für die faire Zuteilung des kostbaren Nass an die einzelnen Bäuerinnen und Bauern von ihnen selbst entwickelt werden. Auf der südkoreanischen Insel Jeju hat sich seit dem 17. Jahrhundert eine Tauchkunst entwickelt, die vielen Mustern einer Commons-Ökonomie folgt. Es ist die Kunst der Seenfrauen, der Haenyeo. Sie sammeln die Meeresfrüchte ausschließlich per Hand und bedienen sich dabei lediglich eines Messers oder eines einfachen Eisenhakens. Und auch dies nur an 15 nach dem Mondkalender festgelegten Tagen sowie in Tauchgebieten, die sie fair unter sich aufgeteilt haben. Zu den Seefrauen gehörten 17 bis über 70-jährige, doch die Kultur ist im Verschwinden begriffen. Dabei ließe sich viel von ihr lernen: Die Jeju Haenyeo tauchen nicht nur oft gemeinsam (aus Sicherheitsgründen), sie entscheiden auch gemeinsam über all ihre Belange. Sie sind weltweit bekannt geworden, weil sie durch körperliche Anpassung – etwa ein erweitertes Lungenvolumen – bis zu drei oder vier Minuten unter Wasser bleiben und bis zu 20 Meter tief tauchen können. Ohne Sauerstoffgerät. Dabei nutzen sie eine ähnliche Atemtechnik wie Wale und Robben.¹⁶ Doch mindestens ebenso bemerkenswert ist, wie sie sich über Jahrhunderte organisiert und ihre Familien und Dörfer ernährt haben.¹⁷ Die Kraft traditioneller Commons besteht darin, dass Bewirtschaftungsformen und kulturelle Praktiken entwickelt werden, die sehr genau auf die ökologischen Besonderheiten eines bestimmten Waldgebietes, Flusses, Fisch- oder Weidegrundes abgestimmt sind.

Bewusste Gestaltung: Wenn sich einander Fremde zusammentun, dann helfen mit Bedacht strukturierte Prozesse dabei, wirklich Gemeinsames entstehen zu lassen. Manche Commons werden gegründet, indem ein paar Aktive zunächst eine Charta verfassen, um ihre grundlegenden Ideen und Anliegen darzulegen. Mit diesem Statement animieren sie andere zum Mitmachen und zur Zusammenarbeit, das in der Charta Skizzierte auch umzusetzen. (In Kapitel 10 werden wir darauf zurückkommen und einige Beispiele vorstellen.) Pioniere wie Enspiral, die sich auf digitale Plattformen stützen, sind ebenfalls

ein gutes Beispiel für bewusst gestaltete Selbstorganisationsprozesse. Enspiral ist ein Netzwerk von Sozialunternehmerinnen und -unternehmern mit Sitz in Neuseeland und hat unter anderem kollaborative Diskussions- und Entscheidungssoftware entwickelt, darunter Loomio sowie CoBudget. CoBudget macht es einfach, individuelle Projekte und Aktivitäten vorzuschlagen und gemeinsam über die Mittelzuweisungen aus dem Gesamtbudget zu entscheiden. Daran können sich nicht nur alle beteiligen, sondern die Entscheidungsprozesse und Mittelflüsse bleiben auch für alle einsehbar. Loomio stellt – in einem stufenweisen Prozess – eine Reihe von Möglichkeiten zur Verfügung, Ideen online einzubringen, zu diskutieren, zu verändern und schließlich anzunehmen oder abzulehnen. Commons auf technischen Plattformen zu gründen kann heikel sein. Viele scheinen zu glauben, dass man Governance-Probleme hinwegdesignen und dadurch Auseinandersetzungen über vertrackte Fragen zwischen realen Menschen vermeiden kann. Die Frage des Vertrauens etwa. Die Blockchain-Technologie beispielsweise wurde oft gepriesen, weil sie das Vertrauensproblem löse. Doch tatsächlich wird diese Frage nur in die Technologie verschoben und dann der Technologie – oft blind – vertraut. Vertrauen aufzubauen wird als nicht mehr notwendig erachtet. De facto ist die Blockchain institutionalisierte Vertrauenslosigkeit. Libertär gesinnte Gestalterinnen und Gestalter so manch digitaler Währung – allen voran Bitcoin – sind irrtümlicherweise der Ansicht, dass es dank der Technologie keiner unnötigen Governance mehr bedarf. Die Authentifizierung der digitalen Währung würde genügen, die libertäre Freiheit auf Plattformbasis zu entfalten.¹⁸ Doch die erbitterten Streitigkeiten in Bitcoin-Kreisen um die Zukunft der Blockchain sprechen eine andere Sprache. Unausweichlich spielen reale Auseinandersetzungen um die Gestaltung von Prozessen, Organisationsformen und Technologien – genau wie die konkreten sozialen Praktiken – in jedem System eine wichtige Rolle, ungeachtet des bedeutenden Einflusses der Hard- und Software.

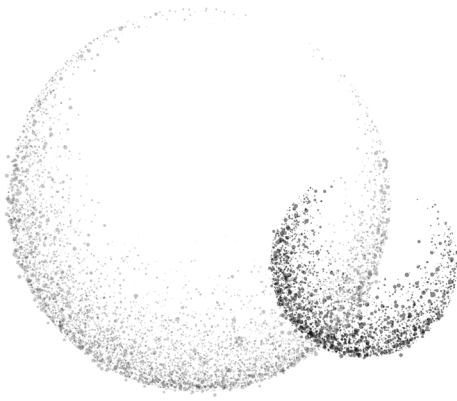
COMMONS MIT HALBDURCHLÄSSIGEN MEMBRANEN UMGEBEN



Commons brauchen Schutz, so sagen wir gern. Die Commons-Wissenschaft hat auf Basis ausgedehnter Feldforschungen immer wieder bestätigt, dass Grenzen notwendig sind. Das erste der acht Designprinzipien für erfolgreiche Commons lautet entsprechend: »klar definierte Grenzen«. Es benennt sowohl die Grenzen des Ressourcensystems, auf das sich Menschen gemeinsam beziehen, als auch die Frage, wer beteiligt (und nutzungsberechtigt) ist und wer nicht. Auch wir denken, dass Grenzen für die sorgsame Bewirtschaftung geteilten Vermögens unerlässlich sind. Doch zugleich müssen sie für die Energieflüsse und Anregungen aus der Außenwelt offen sein, denn so erhalten sie sich. Commoners müssen also irgendwie ihr gemeinsames Vermögen gegen Einhegungen schützen und sich zugleich aus der reichhaltigen Vielfalt des Lebens nähren. Dieses Kunststück gelingt, indem die Beteiligten COMMONS MIT HALBDURCHLÄSSIGEN MEMBRANEN UMGEBEN, eine Strategie, die wir von anderen Organismen kennen. Sie sichert nicht nur das nackte Überleben, sondern trägt auch zum lebendigen Austausch bei. Wir beschreiben also die Qualität der notwendigen Grenzen als »halbdurchlässige Membran«. Schließlich geht es nicht darum, ein hermetisch abgeriegeltes System zu schaffen, das alle anderen ausschließt und Ressourcen ausschließlich für (zahlende) Mitglieder hortet. Dann wären Commons – in der Sprache der Ökonomen – »Klubgüter«. Es geht darum, Commons vor schädlichen Einflüssen zu schützen und zugleich für das offen zu halten, was ihnen zuträglich ist.

Halbdurchlässige Membranen unterscheiden sich von starren Grenzen dadurch, dass sie *selektiv* Durchlass erlauben, ähnlich wie wir auswählen, welche Lebensmittel wir essen und welche Beziehungen wir eingehen. Sie ermöglichen, dass ein Commons für all jene Nährstoffe offen bleibt, die »dem Ganzen nutzen«, denn Leben entsteht, wenn es ausreichende Energieflüsse gibt. Dies ist zentral für die Wertsouveränität von Commons. Während in der Logik des Kapitalismus Vermögenswerte angehäuft und konzentriert werden, setzen Commoners auf halbdurchlässige Membranen als Werkzeuge für einen lebendigen Austausch mit dem Außen. Anstatt sich also Commons als geschlossenes Gemeineigentum vorzustellen, das von Klubmitgliedern bewirtschaftet wird, sollten wir sie als soziale Organismen betrachten. Dank ihrer halbdurchlässigen Membrane können sie geschützt bleiben und doch mit anderen, größeren Kräften interagieren – mit Ökosystemen und anderen Commons oder Institutionen.

Dies ähnelt der Funktionsweise der Blut-Hirn-Schranke in unserem Gehirn. Sie trennt das Blut, welches in unserem Körper zirkuliert vom Gehirnwasser im zentralen Nervensystem. Wasser, einige Gase und fettlösliche Moleküle sowie Glukose und Aminosäuren, die für die neurale Funktion unerlässlich sind, werden zum Gehirn durchgelassen. Aber – und dies ist entscheidend – potenzielle Neurotoxine können nicht eindringen. Commons benötigen eine ähnlich effektive Membran, um durchzulassen, was zuträglich ist, und herauszufiltern, was schaden könnte. Vielleicht ist Geld samt seiner Auswirkungen auf die sozialen Beziehungen – wer profitiert davon?, wofür wird es eingesetzt?, welche Beziehungen könnten verzerrt werden? – das potenziell problematischste »Neurotoxin« für ein Commons (siehe COMMONS & KOMMERZ AUSEINANDERHALTEN, S. 143). Wenn man in einer kapitalistischen Gesellschaft lebt, ist es oft unmöglich, sich der Macht des Geldes zu entziehen, wieder mehr Lebensbereiche nicht »als Handelsware« zu organisieren und sich aus Marktbeziehungen zurückzuziehen. Aber eine halbdurchlässige Membran, die ein Commons umgibt, kann zumindest verhindern, dass selbige einmal geschaffene oder noch existierende marktfreie Räume vereinnahmen und zerstören. Commoners müssen daher halbdurchlässige Membranen schaffen, um Commons samt ihrer nicht kommodifizierten Vermögenswerte zu schützen. Am besten möglichst wartungsarm.



IM VERTRAUENSRAUM
TRANSPARENT SEIN

Man könnte sagen, dass es zwei verschiedene Formen von Transparenz gibt: *rechtliche* Transparenz, wie liberale Demokratien sie für ihre Rechenschaftslegungen benötigen, und *tatsächliche* Transparenz, die es nur dann geben kann, wenn Menschen einander kennen und vertrauen. Der Unterschied ist alles andere als trivial. Nehmen wir eine verteidigungspolitische Frage. Wenn während eines Kampfeinsatzes eine schwierige Entscheidung ansteht oder der General einen Befehl erteilt, den untergeordnete Offiziere für problematisch halten – wem sollen die Soldaten gehorchen: dem offiziellen Vorgesetzten in der Kommandostruktur oder den anderen Offizieren, die man kennt und denen man vertraut? In der Logik von Politik, Bürokratie und Verwaltung ist Transparenz mitunter eher eine formale Scharade als ein Mitteilen aus tiefer Überzeugung. Das liegt auch daran, dass alles, was offengelegt wird, gegen einen selbst verwendet werden kann und auch wird. Politik ist als Wettbewerb konzipiert. Die Norm ist daher die geringstmögliche Preisgabe

von Informationen. Tatsächliche Transparenz erfordert mehr als die offizielle Rechenschaftspflicht aufgrund von Rangordnungen und Protokollen einzuhalten – sich also bürokratisch abzusichern. Es bedeutet auch, sich persönlich mitzuteilen und das eigene Empfinden authentisch offenzulegen. Diese Art der Transparenz ist so wichtig, weil sie die Fassade der formalen Rollen und Regeln aufbrechen kann. Und sie ist ein Grund dafür, warum Commoning nicht nur herausfordernd ist, sondern uns auch selbst tiefgreifend verändert. Dem Ökonomen und klinischen Therapeuten Stefan Brunnhuber zufolge ist kulturelle Transformation mit rational-diskursiven Ansätzen allein weder zu verstehen noch zu erreichen. »Der Versuch der Komplexitätsreduktion, etwa durch mehr Transparenz oder eine Vereinfachung von Abläufen, ... hilft [wenig]«, schreibt er. Benötigt werde »psychologisch eine andere Strategie«. ¹⁹ Wir müssen beginnen, uns die Wahrheit zu sagen, und dafür bietet Commoning eine adäquate Umgebung. Sie erlaubt uns, damit umzugehen, dass Transparenz nicht einfach »organisiert« werden kann, sondern *gespürt* werden muss. Wir können Angelegenheiten, die unsere Kultur und unser Inneres berühren, nicht dadurch gerecht werden, dass wir die »richtige Organisationsform« finden und darin viele Informationen offenlegen, auch wenn das wichtig ist. Aber »Komplexität müssen wir [zudem] emotional aushalten können«. ²⁰ Das gilt auch für die Komplexität des Commoning. Diese Erkenntnis rückt den fortdauernden Dialog, der zwischen Organisationsstruktur und -kultur nötig ist, in ein neues Licht. Schon Elinor Ostrom wies darauf hin, dass »Reputation und gemeinsame Normen an sich nicht ausreichen, um auf die Dauer ein stabiles kooperatives Verhalten zu erzeugen«. ²¹ Bei Transparenz geht es entsprechend nicht nur um geeignete Strukturen und Verfahren, sondern vor allem darum, all das zu praktizieren, was Vertrauen stärkt und stiftet.

Cecosesola in Venezuela pflegt eine solche Kultur tiefen Vertrauens: Die Menschen vertrauen darauf, dass sie einander grundsätzlich und vorbehaltlos anerkennen und dass sie einander auf Augenhöhe begegnen. Cecosesola@s sind daher bereit, scharfe Kritik zu äußern und sich anzuhören, während sie gleichzeitig Respekt für einander zeigen (siehe S. 109). Cecosesola hat die Bedingungen für eine Kultur des Vertrauens geschaffen – wie wir in diesem Buch an verschiedenen Stellen darstellen. Es geht nicht einfach um tatsächliche Transparenz, es geht darum IM VERTRAUENSRAUM TRANSPARENT ZU SEIN. Das ist für gelingendes Commoning unabdingbar. Eine Umgebung, die Vertrauen ermöglicht, ist die einzige Möglichkeit, Menschen dazu zu bringen, verlässliche Informationen – auch unangenehme – einzubringen und gleichzeitig stabile Beziehungen aufrechtzuerhalten. Ein lebendiges Commons braucht tatsächlich mehr als gute Einfälle und Professionalität. Es hängt auch von ehrlichen (Selbst-)Einschätzungen und der Weisheit der Beteiligten ab, damit umzugehen. Immer und immer wieder – denn Beziehungen, die auf Vertrauen beruhen, benötigen dauerhaft Beachtung. Sie müssen ständig erneuert und gepflegt werden.

Natürlich gibt es in den meisten Gruppen oder Netzwerken auch Intrigen, eigennütziges Verhalten oder Cliquenbildung, die es schwer oder unmöglich machen, einen Vertrauensraum zu schaffen, geschweige denn, tatsächlich offen zu sein. Auch die Größe (beziehungsweise Kleinheit) einer Gruppe ist für sich genommen keine Garantie für Vertrauen oder Transparenz. Aber *in Kombination* mit anderen Mustern der Peer Governance – etwa WISSEN GROSSZÜGIG WEITERGEBEN SOWIE AUF HETERARCHIE BAUEN – kann Commoning stabil erfolgreich sein.



WISSEN GROSSZÜGIG WEITERGEBEN

In allen Commons wird Wissen (bzw. seine verdinglichte Cousine, die Information) weitergegeben. Das ist nicht einfach »nett«. Es ist ein Schlüsselinstrument, mit dem Menschen ihre eigene Sozialordnung schaffen. Es ist das wichtigste Muster, nach dem Online-Gemeinschaften Freie und Open-Source-Software (FOSS) entwickeln. Dem Kulturhistoriker dieser Kultur, Christopher Kelty, zufolge sollten wir die naive Vorstellung überwinden, dass die Weitergabe von Wissen »ein natürlicher Zustand des menschlichen Lebens ist«. Vielmehr, so schreibt er, ist die Geschichte weitaus interessanter: »Die Weitergabe [von Wissen] schafft ihre eigene Art moralischer und technischer Ordnung, das heißt: ›Information bringt die Menschen dazu, Freiheit zu wollen‹, und wie sie dies wollen, hängt damit zusammen, wie diese Information geschaffen und verbreitet wird.«²²

Frühe Projekte zur Entwicklung gemeinsamer Code-Bestände, etwa das UNIX-Betriebssystem, aus dem schließlich Linux hervorging, zeigen, dass die Konzentration auf die Ressource – wie in der Wirtschaftswissenschaft üblich – zur Folge hat, dass die wesentlichere Geschichte übersehen wird: *komplexe soziale Systeme entstehen nach und nach, indem Informationen weitergegeben werden*. Es geht weniger um den Code, als vielmehr um die Philosophie dahinter. Tatsächlich sprechen Geeks von der UNIX-Philosophie²³. Dass sie dies tun, bedeutet, so Kelty, »dass UNIX nicht nur ein Betriebssystem ist, sondern eine Art und Weise, die komplexen Lebens- und Arbeitsbeziehungen mit technischen Mitteln zu organisieren; eine Möglichkeit, die Grenzen zwischen dem Akademischen, dem Ästhetischen und dem Kommerziellen zu kartieren und zu durchbrechen; eine Möglichkeit, Ideen einer moralischen und technischen Ordnung umzusetzen.«²⁴ UNIX und Linux sind aus einer schöpferischen Beziehungsökonomie heraus entstanden.

Ausgehend von diesem Modus – Wissen weiterzugeben (engl. *knowledge-sharing*) – lässt sich eine allgemeine Erkenntnis formulieren: Die spezifischen Kreise, die weitergegebenes Wissen in einem Commons zieht, bestimmen den Charakter dieses Commons mit. Dabei kommt es auf verschiedene Aspekte an: auf die unterschiedlichen Quellen von Wissen und Können, auf die Frage, nach welchen Kriterien wir diese Quellen anerkennen, und auf die Arten und Weisen, wie Menschen explizites und implizites Wissen aufnehmen und einsetzen, was in verschiedenen Commons auch verschieden sein wird.

Die bekannteste und einfachste Form, Wissen weiterzugeben, ist sicherlich die Besprechung – Neudeutsch: *meeting*. Mitglieder- oder Vollversammlungen sind im Prinzip nichts Anderes. Wir haben gesehen, wie Cecosesola die Form und Funktion von Besprechungen gewissermaßen neu erfunden hat. Es sind weitgehend formlose, aber aufmerksame und häufige Treffen, die nicht die Arbeit unterbrechen, sondern sie ausmachen und die sowohl Gelegenheit bieten, soziale Verbundenheit zu pflegen als auch Wissen und Informationen weiterzugeben. Wie auch immer Besprechungen dimensioniert und strukturiert sind: Sie alle haben den Zweck, Erkenntnisse mühelos weiterzugeben und so zu streuen, dass die Beteiligten informierte kollektive Entscheidungen herausfiltern und treffen können – etwa über zeitweilige Einschränkungen der Ressourcennutzung oder über die Aufteilung dessen, was erarbeitet wurde.

In vielen Commons werden Informationen *stigmergisch* zusammengetragen und weitergegeben. Es handelt sich um eine Art situierter Informationsvermittlung, die immer auch einen »Stimulus und eine Anweisung für die weitere Arbeit enthält.«²⁵ Die griechischen Wurzeln des Wortes »Stigmergie« bedeuten »zur Arbeit ermuntern«. Stellen Sie sich Ameisen auf Nahrungssuche vor. Sie markieren ihre Pfade mit Pheromonen – d.h., sie hinterlassen eine Spur, ein Informationssignal. Winzig, aber ausreichend, sodass andere Ameisen den mit Pheromonen markierten Pfaden folgen, den nächsten Arbeitsschritt gehen und Nahrung finden können. Auf diese Weise können sehr spezifische, individuelle Informationen unkompliziert weitergegeben werden, was zeitig zu Reaktionen führen kann und die verteilte Selbstorganisation ermöglicht, und zwar ohne dass eine zentrale Koordination nötig wird. Termiten benutzen stigmergisches Lernen und stigmergische Koordinierung, um ihre komplexen Nester zu bauen – ohne Chefdesigner oder Aufsichtskräfte. Die einzelnen Termiten geben Informationen weiter und die, die sie erhalten, passen ihr Verhalten unmittelbar an. Die Koordination findet horizontal, asynchron und unregelmäßig statt. Das Beispiel zeigt, wie einfache Vorgänge oder Regeln in verteilten Systemen eine formidable kollektive Intelligenz hervorbringen können.

Stigmergie ist also ein Weg, Informationen indirekt weiterzugeben und das Handeln auch dann ohne zentrale »Behörde« zu koordinieren, wenn alle Beteiligten voneinander räumlich getrennt sind. Die bekannten roten Links in vielen Wikipedia-Einträgen – auf die man klickt, nur um dann zu lesen, dass über das Thema noch nichts geschrieben worden ist – sind eine solche stigmergische Information. Sie signalisieren, dass weitere Informationen gebraucht werden und laden dadurch ein, das Fehlende beizutragen. Ein einfaches Signal (der rote Link) regt zu stigmergischer Koordination in wahrhaft gewaltigem Maßstab an, was zu einem komplexen Konvolut digital erfasster Schriftbeiträge führt: dem Wikipedia-Pluriversum.

Ein weiteres Beispiel ist die Freiwilligenkoordination für das Humanitarian OpenStreetMap Team. Nach Naturkatastrophen wie dem Erdbeben in Haiti 2010 arbeiten Freiwillige mit Hochdruck daran, sehr detaillierte, freie Online-Karten zu erstellen. Sie sind für Ersthelfende wichtig, die Wasser, Nahrungsmittel und medizinische Versorgung auftreiben müssen.²⁶ Wenn jemand eine wertvolle Information erhält und die Karte ergänzt, wird dies gleich an andere weitergegeben. Das wiederum kann eine Kaskade von Verbesserungen auslösen. Menschen, die überall in der Welt verstreut sind und viele unterschiedliche Talente haben, erstel-

len so in kurzer Zeit eine digitale (Katastrophen-)Landkarte, die häufig genauer ist und schneller vorliegt als Karten, die von professionellen Teams produziert werden.

Wer sich auf Augenhöhe organisieren will, muss sicherstellen, dass Informationen und Wissen oft und großzügig weitergegeben werden; und dass sie mit minimalem Widerstand durch das Netzwerk fließen können. So ziehen sie Kreise, die im Laufe der Zeit das Entstehen einer commons-basierten Sozialordnung vorantreiben.



GEMEINSTIMMIG ENTSCHEIDEN

Es ist elementar – fast ein Gemeinplatz –, dass Commoners bei der Entwicklung der Regeln, die für sie gelten, tatsächlich mitreden können. Wie so oft gibt es auch hier viele Möglichkeiten. Die direkte Beteiligung kann unterschiedlich intensiv sein, zumindest aber müssen Commoners ihre Ansichten per Peer Governance äußern und den getroffenen Entscheidungen zustimmen können. Dieser Gedanke ist dem dritten Designprinzip nach Elinor Ostrom ähnlich: »Die meisten Personen, die von operativen Regeln betroffen sind, können über Änderungen der operativen Regeln mitbestimmen.«²⁷

In kleinen Gemeinschaften bieten Besprechungen, bei denen alle im Kreis sitzen, einen Rahmen für die Entscheidungsfindung. So etwa in den indischen *Panchayat* (Dorfräten), wo über die gemeinschaftliche Bewirtschaftung von Gemeinschaftswäldern oder Ackerland beraten wird. In manchen Commons übernehmen Führungsgremien oder andere Instanzen Koordinationsaufgaben, was zu weniger direkter Beteiligung führt. Es gibt Vorstandsgremien von wissenschaftlichen Open-Access-Zeitschriften und -Archiven²⁸, in der Verwaltung von Zeitbanken, in Projekten der Solidarischen Landwirtschaft oder in den Stiftungen, die verschiedene Open-Source-Softwareprojekte tragen. Doch auch wenn es irgendeine Form zentralen Managements gibt, werden im Allgemeinen diejenigen konsultiert, die von den Entscheidungen betroffen sind. Die Beteiligten werden nicht »beliefert« wie in einer Dienstleistungsbeziehung, und ihre Anliegen werden nicht »verwaltet« wie in einer Behörde, sondern sie werden aufgenommen und einbezogen.

Eine Möglichkeit, dies ohne zu viel Diskussion zu tun, ist, Traditionen zu etablieren und zu pflegen. An Gebräuchen und Traditionen teilzunehmen, die nicht notwendigerweise progressiv sein müssen, kommt einer Art »umfassender Zustim-

mung« gleich. Zudem kann auf diese Weise eine bestimmte Kultur in die Regeln der Selbstorganisation eingebaut werden. Zum Beispiel nehmen Bäuerinnen und Bauern auf Bali die komplexen Probleme von Insektenbefall und Wasserknappheit in Angriff, indem sie an bestimmten Tagen religiöse Rituale vollziehen. Diese prägen auch die Regeln der Bewässerungsgemeinschaften, die auf Bali *Subak* genannt werden.²⁹ Die Bäuerinnen und Bauern pflanzen den Reis zu *unterschiedlichen* Zeitpunkten, was dazu beiträgt, Wasserknappheit abzuwenden; aber sie ernten den Reis zum *selben* Zeitpunkt, um die Ausbreitung von Schädlingen zu minimieren. Soziale und religiöse Praktiken mit ökologischen Abläufen in Einklang zu bringen funktioniert auch als kollektives Zustimmungs- und Koordinierungssystem.³⁰ Was aus westlicher Sicht wie religiöser Konservatismus erscheinen mag, erweist sich tatsächlich als elegante Lösung sozioökologischer Probleme.

Im eben beschriebenen Beispiel scheint es so, als würden Entscheidungen nicht wirklich *getroffen*. Was wie getan wird, das ist vielmehr Ergebnis eines Prozesses, der tief in der Kultur verankert ist. Oft aber ist nicht tradiert, was zu tun ist. Es ergibt sich auch nicht einfach so, sondern muss bewusst entschieden werden. Irgendwann enden die Besprechungen und Abwägungen, und im Moment der Entscheidung ist eine Wahl zu treffen. Dann ist nicht nur der Verlauf des Entscheidungsprozesses wichtig, sondern auch das *Kriterium*, auf dessen Grundlage entschieden wird. Häufig wird angenommen, dass in Commons immer konsensual entschieden wird. Dabei wird Konsens nicht selten verkürzt auf die Vorstellung, dass sich alle über alles einig sein müssen. Soviel Harmonie ist selten! Uneinigkeit ist eine Realität der menschlichen Existenz. Und selbst wenn Konsens angestrebt wird, was in kleinen Gruppen häufig der Fall ist, handelt es sich dabei nicht um dasselbe wie Einstimmigkeit. Die Beteiligten können verschiedene Regeln anwenden: »Einstimmigkeit minus eins« oder »Einstimmigkeit minus zwei« (d.h., eine Entscheidung zu treffen, obwohl eine bzw. zwei Personen nicht zustimmen). Natürlich sind solche Verfahren nicht auf kleine Gruppen beschränkt.

In jedem Commons – egal welcher Größe – sind die Chancen auf den Erfolg gemeinstimmiger Entscheidungen größer, wenn auf das Schema »Gewinnen oder Verlieren« verzichtet wird. Das ist der große strukturelle Fehler von Mehrheitsentscheidungen, wie wir sie aus demokratischen Abstimmungen kennen: Das Kriterium »die Mehrheit gewinnt« bedeutet im Allgemeinen, dass sich etwas mehr als 50 Prozent der Wahlberechtigten gegen die Anderen durchsetzen. Wer zu den 49,99 Prozent gehört, hat Pech. Kein Wunder, dass es für repräsentative Demokratien, die auf solchen Entscheidungskriterien aufbauen, schwierig ist, tiefe Spaltungen zu heilen oder die Mitwirkung der überstimmten Minderheit zu sichern. Kein Wunder, dass Ideologien entstehen, mit denen die Unterschiede zwischen Parteien geschärft werden sollen – anstatt nach Verbindendem zu suchen. Das folgt geradezu zwangsläufig aus einer wettbewerbsartigen Konzeption von Entscheidungsprozessen nach dem Schema »Gewinnen oder Verlieren«. Die Problematik existiert im Grunde auch bei Entscheidungen nach dem Kriterium der »relativen Mehrheit«, in denen gewinnt, wer die meisten Stimmen erhält, auch wenn keine absolute Mehrheit erreicht wird. Wie kann man dieses Schema »Gewinnen oder Verlieren«, »Sieg oder Niederlage« vermeiden? Wie kann sichergestellt werden, dass alle Beteiligten einen bestimmten Weg mitgehen, ohne sich gezwungen, genötigt oder betrogen zu fühlen? Oder genauer gefragt: Wie kann die Entscheidungsfindung so gestaltet werden, dass sie

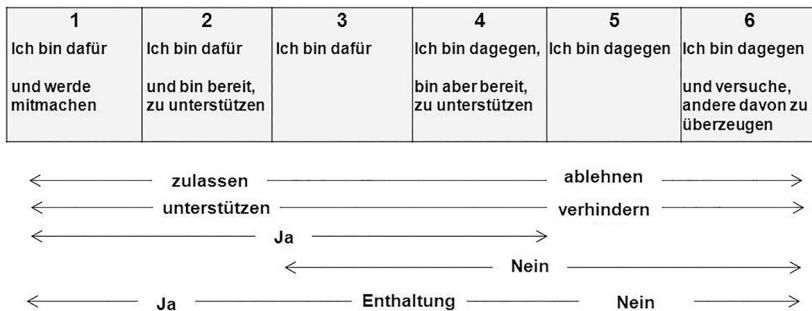
nicht erst Frustrationen erzeugt – und dann unterdrückt; Frustrationen, die sich ihren Weg in alle möglichen Aggressionen bahnen.

Entscheidend ist, dass jeder Entscheidungsprozess die offene Diskussion fördert. Alle sollten sich ermutigt fühlen zu äußern, was sie bewegt. Sie sollten sich sicher sein können, dass auch tiefere Bedenken gehört werden. Dafür gibt es viele Methoden. Das Quäker-basierte Modell oder die inzwischen berühmten Handzeichen, die die Occupy-Protestierenden bei ihren Aushandlungen intern benutzten und die heute vielerorts Anwendung finden.

Das Quäker-Kontinuum

Das sogenannte »Quäker-Kontinuum« beinhaltet sechs verschiedene Positionen, die Menschen zu einer Entscheidungsfrage einnehmen können: von voller Unterstützung bis zur totalen Ablehnung, Interessenunterschiede werden transparent und können offen miteinander verhandelt werden. Gut sichtbar wird das durch Aufstellung im Raum (oder graphische Visualisierung auf dem Bildschirm). Sind die Positionen eingenommen bieten sich Einzelverhandlungen zwischen Vertreterinnen und Vertretern unterschiedlicher, gegensätzlicher oder ähnlicher Standpunkte an. Gibt man einer zweiten Stellübung Raum, so wird ablesbar, ob sich etwas geändert hat. Sind die vorherigen Antagonismen bestehen geblieben, muss eine Entscheidung aufgeschoben werden. Ein Moratorium ist angesagt. Durch die Sichtbarmachung von Positionen wird auch ablesbar, mit wie viel Energie eine eventuelle Entscheidung von dem Gremium getragen wird.

Quäker-Kontinuum



Quelle: Bedingungen und Methoden guter Entscheidungsfindung, Vgl.: www.futur2.org/article/bedingungen-und-methoden-guter-entscheidungsfindung/

Wichtig ist, dass an allen Methoden, die gemeinsame Entwicklung von Vorschlägen und Ideen erlauben, weitergearbeitet werden kann. Heute erlauben es die Allgegenwart des Internets und sehr leistungsfähige Software zum ersten Mal in der Geschichte, auch in sehr großen Zusammenhängen einstimmig zu entscheiden. Also auch, wenn Menschen überall in der Welt verstreut sind und einander nicht kennen. Digitale Plattformen ermöglichen es, Diskussionsprozesse

zu strukturieren, wobei zeitversetzt (asynchron) kommuniziert werden kann und gestufte Verfahren für die Moderation, Diskussion und Abstimmung zum Einsatz kommen. Eines der wichtigsten Werkzeuge für einstimmige Entscheidungsprozesse ist – wir haben es schon vorgestellt – Loomio.

Die Entwicklerinnen und Entwickler von Loomio – aus der Kooperative Enspiral mit Sitz in Neuseeland – wollten einen Prozess abbilden, in dem Menschen sich beraten und dadurch allmählich zu einem tragfähigen Ergebnis kommen. Weil meinungs- oder lautstarke Gruppen tendenziell andere Perspektiven an den Rand drängen und kollektive Entscheidungsprozesse dominieren, bietet Loomio zahlreiche Möglichkeiten, alternative und ablehnende Meinungen zu äußern. Richard Bartlett schreibt: »Der Mehrwert von Loomio ist, dass Diskussion und Schlussfolgerung [auf dem Bildschirm] nebeneinander erscheinen. Eine Tortengrafik veranschaulicht die Uneinigkeit, und zwar so, dass ihr Beachtung geschenkt werden muss. Das hilft, Unstimmigkeiten aufzulösen. Im Unterschied zu einfachen Abstimmungen und anderen Wahlverfahren kann man hier während der Diskussion über einen Vorschlag die eigene Meinung ändern. Es ist fast wie ein Spiel, in dem die Beteiligten die Bedenken durcharbeiten müssen und dadurch die Entscheidung verändern.«³¹

Loomio sieht in einem solchen Prozess nicht vor, dass gleichzeitig mehrere Vorschläge erwogen werden können. Die Grundidee ist eine andere. Die Beteiligten sind im Verlauf einer Diskussion ab einem bestimmten Moment gezwungen, einem einzigen Vorschlag samt aller vorgebrachten Bedenken uneingeschränkte Aufmerksamkeit zu schenken. Dass die Plattform irgendwann die gleichzeitige Beratung über andere Vorschläge unmöglich macht, könnte als einschränkend kritisiert werden. Aber das minimalistische und dennoch anpassbare Design des Online-Werkzeugs zur Diskussion und Entscheidungsfindung ermöglicht auch andere Entscheidungsverfahren. So kann eine Gruppe, eine Gemeinschaft oder ein Netzwerk selbst entscheiden, wie sie beraten und entscheiden will – auch eine Mehrheitsentscheidung ist möglich. Zugleich werden die vorgebrachten Argumente immer dokumentiert.

Es gibt, zweifellos, keine einzige »beste« Art und Weise der Entscheidungsfindung. Die Auswahl der Verfahren, Kriterien und Instrumente – in ihrer Kombination – muss immer zum konkreten Kontext passen. Das ist der entscheidende Punkt. Allerdings helfen zwei grundlegende Unterscheidungen in der Gestaltung des GEMEINSTIMMIGEN ENTSCHEIDENS. Die erste ist die Unterscheidung zwischen *Einverständnis* (Konsens) und *Zustimmung* (Konsent). Die zweite ist die Unterscheidung zwischen *gemeinsamen Kriterien* und *Abstimmungen*.

Wenn ich einem Vorschlag zustimme, dann bedeutet das nicht notwendigerweise, dass er meine erste Wahl ist oder dass ich mit dem Vorschlag ganz übereinstimme. Es kann sein, dass ich einfach den Prozess unterstütze und nicht im Weg stehen will. Vielleicht habe ich auch keinen besseren Vorschlag. Oder ich hoffe, dass die anderen beim nächsten Mal so wenig auf ihre persönlichen Präferenzen bestehen, wie ich das dieses Mal tue. Manchmal entscheiden sich Commoners dazu, Hürden aus dem Weg zu räumen, indem sie es leichter machen zuzustimmen. Das spiegelt sich in folgender Frage: »Kannst du mit diesem Vorschlag leben?« Solch ein Ansatz kann helfen, dass alle *zustimmen*, ohne dass sie vollumfänglich *einverstanden* sind (siehe Kasten).

Konsent statt Konsens: Das Beispiel Soziokratie

Zustimmung ist – im Gegensatz zum Einverständnis – durch das Fehlen vernünftiger Einwände definiert. Die Grundannahme ist, dass Menschen meistens gute Gründe haben, mit einer Sache nicht einverstanden zu sein. Es muss daher nicht nur einen Raum und die Möglichkeit geben, diese Gründe darzulegen. Sie sollten auch die Qualität der zur Auswahl stehenden Lösungen beeinflussen. Mit anderen Worten: in Konsent-Verfahren wird gezielt nach Einwänden gesucht, um all jene Ideen und Vorschläge sichtbar zu machen, die eine Vereinbarung verbessern könnten. Es wird also nicht der Vorschlag ausgewählt, dem die meisten zustimmen, sondern jener, gegen den es die wenigsten oder am wenigsten schwerwiegenden Einwendungen gibt. Die Logik dahinter? Je weniger Widerstand, desto mehr langfristige Akzeptanz.

Eines der bemerkenswertesten Systeme der Koordination und Entscheidungsfindung unter Gleichrangigen nach dem Konsentprinzip ist die Soziokratie.

James Priest, Mitbegründer von Sociocracy 3.0, schreibt dazu: »Im Konsens geht es darum, die beste Entscheidung für einen bestimmten Zweck zu finden. Im Konsent-Verfahren geht es darum, zu einer Entscheidung zu kommen, die gut genug ist, im Laufe der Zeit ausprobiert, getestet und verbessert zu werden.« Dieser einfache Gedanke kann durchaus als eine der tragenden Säulen bewusster Selbstorganisation gelten.

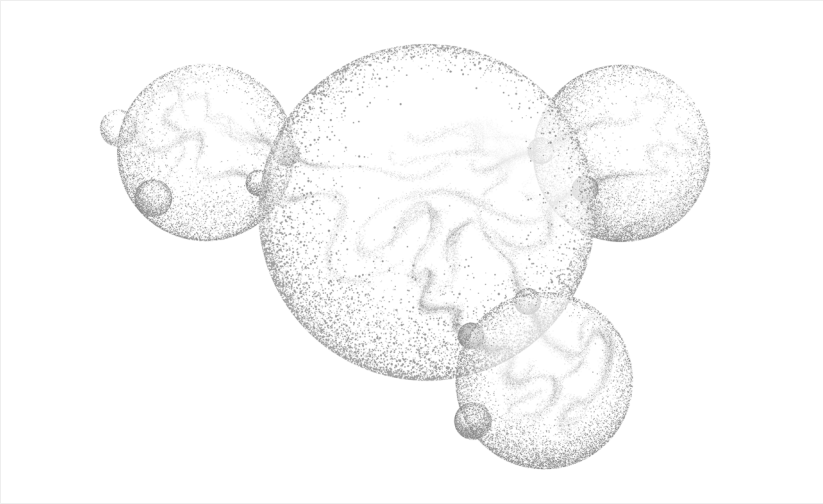
Auch soziokratische Koordination geht davon aus, dass Menschen oft gute Gründe haben, mit einem Vorschlag oder einem Vorgehen nicht einverstanden zu sein, dass es aber schwierig und zeitaufwändig sein kann, sich vollständig zu einigen. Hinzu kommt: Viele lehnen kollektive Entscheidungsfindungen ab, weil sie zu oft besserwisserische Diskussionen erlebt haben, in denen sich durchsetzt, wer argumentationsstark ist, während andere wichtige Standpunkte ungehört bleiben.

Soziokratie begegnet diesem Problem dadurch, dass Kreise gebildet werden. Jedem Kreis entspricht ein bestimmter Verantwortungsbereich. Wer zu einem Kreis gehört und dort mitdiskutiert, hat auch Entscheidungsbefugnisse über diesen Verantwortungsbereich.

»In der Soziokratie ist es Standard, sich in Kreisen zu besprechen«, erklären Jerry Koch-Gonzalez und Ted J. Rau von Sociocracy for All. »Jeder hat die Chance zu reden, eine nach der anderen. Das bedeutet, dass Sie sicher sein können, dass auch Sie beitragen können und gehört werden. Niemand kann ignoriert werden. Langfristig gesehen, spart das Zeit!« Jemand macht einen Vorschlag und die anderen kommentieren ununterbrochen die vorgebrachten Ideen. Wenn es Einwände gibt, was unvermeidlich ist, sind alle aufgefordert, die auf dem Tisch liegenden Vorschläge durch kontinuierliches Feedback zu verbessern. Dies führt schließlich zu Lösungen, denen fast alle zustimmen können.

Die soziokratische Methode wird in Schulen, Wohngruppen, Genossenschaften und vielen anderen Bereichen eingesetzt. Dabei muss sie sich nicht auf kleine Gruppen beschränken. Zwar treffen in der Regel überschaubare Teams ihre Entscheidungen in »ihrem Kreis«, aber diese Kreise sind normalerweise mit einem größeren »Elternkreis« verknüpft beziehungsweise in diesen

eingebettet, der größere Entscheidungsbereiche überblickt. Tatsächlich ist jeder Kreis doppelt verknüpft. Das heißt, zwei Kreismitglieder sind gleichzeitig Vollmitglieder sowohl des kleineren Teams als auch des Elternkreises. Dies hilft, die Macht so weit wie möglich auf die untersten Ebenen (»Subsidiarität«) zu verteilen und die Arbeit verschiedener Kreise zu koordinieren. So wird sichergestellt, dass sich jedes Team auf das konzentrieren kann, was ihm wichtig ist, und gleichzeitig ist damit sichergestellt, dass wichtige Informationen mit allen geteilt und umgesetzt werden.



Die Soziokratie ist eine gemeinschaftsbasierte Governance-Methode, die auf Heterarchie baut (siehe folgendes Muster, Rau und Koch-Gonzalez sprechen von »kreisförmiger Hierarchie«). Sie trägt zu größtmöglicher Transparenz und Beteiligung bei und produziert effektive Ergebnisse auf Grundlage kollektiver Weisheit.³² In der Beratungsbranche wird mitunter das entsprechende fachliche Wissen nicht großzügig weitergegeben. Wir bevorzugen daher gemeinschaftsfreundliche Ansätze wie Sociocracy for All, deren Materialien unter Creative-Commons-Lizenzen zur Verfügung gestellt werden.³³

Eine weitere Methode, die vom Unterschied zwischen Konsent und Konsens ausgeht (siehe vorherigen Kasten), heißt »systemisches Konsensieren«. Das Verfahren wurde 2005 vom österreichischen Arzt und Mathematiker Erich Visotschnig entwickelt. Die Beteiligten werden zunächst gebeten, ihre Vorschläge einzubringen. Dabei ist es durchaus sinnvoll, viele Vorschläge zu entwickeln. Sie alle können problemlos bis zum Ende des Prozesses im Spiel bleiben und kommentiert werden. Im Laufe des Verfahrens werden sie dann hinsichtlich ihrer Nähe zum Konsens geordnet. Das geschieht, indem die Beteiligten jeden Vorschlag auf einer Skala von 0 bis 10 bewerten. Dabei bedeutet 0 (überhaupt kein Widerstand) »Ich habe nichts dagegen. Ich unterstütze diesen Vorschlag voll und ganz« und 10 (maximaler Widerstand) »Ich habe erhebliche Einwände. Ich lehne diesen Vorschlag ganz und gar ab«. Alle bewerten die Vorschläge von 0 bis 10 entsprechend ihrer subjektiven Einschätzung. Meist wird eine kontextspezifische »Null-Option« angeboten, um zu

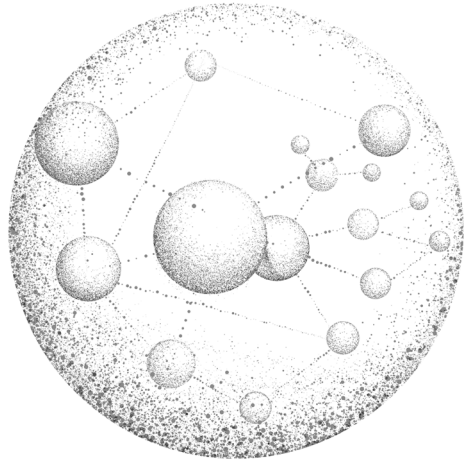
signalisieren: »Alles sollte bleiben, wie es ist« oder auch: »Lasst uns die Entscheidung verschieben«. Dies ist eine Art »Vernunftgrenze«, über die erreicht werden soll, dass kein Vorschlag angenommen wird, der schlechter als diese Null-Option abschneidet. »Abschneiden« bedeutet, dass das System – sofern digitale Werkzeuge zum Einsatz kommen – die Vorschläge nach dem Gesamtwiderstand ordnet. Der Vorschlag mit dem geringsten Widerstand ist der, der dem Konsens und damit dem Interessenausgleich am nächsten kommt. Mehrsprachige digitale Plattformen wie konsensieren.eu ermöglichen aber uns allen jederzeit, rund um den Globus zu konsensieren, ohne viel Besprechungszeit zu verbringen, ohne die Themen von Angesicht zu Angesicht zu diskutieren und ohne sich vom »Zentrum der Entscheidungsfindung« abgekoppelt zu fühlen.³⁴

Und damit sind wir bei der zweiten Unterscheidung, die für gelingende Entscheidungsprozesse hilfreich ist: jene zwischen *gemeinsamen Kriterien* und *Abstimmungen*. Gemeinsame Kriterien können allgemeine ethische Standards oder auch praktische Aspekte sein, auf die sich alle Beteiligten eines kollektiven Prozesses geeinigt haben. Auf diese *gemeinsamen* Kriterien können sie zurückgreifen, wenn sie *individuelle* Entscheidungen treffen. Sie sind eine attraktive Alternative zu Abstimmungen, weil Menschen möglicherweise ihre Zeit lieber mit der Arbeit selbst verbringen als damit, komplexe Vorschläge zu debattieren und darüber abzustimmen. Bei Cecosesola, wo mittlerweile 1.400 Menschen zusammenarbeiten (siehe S. 126) gibt es keine Repräsentation, keine formale Delegation von Entscheidungen und keine Abstimmungen. Stattdessen werden die Dinge in offenen Treffen und Kreisen besprochen, die zum Arbeitsalltag gehören wie anderswo die Frühstückspause. Hunderte betriebliche Entscheidungen müssen Tag für Tag gefällt werden. Dabei ist oft solides Urteilsvermögen nötig, etwa wie im konkreten Umgang mit Patientinnen und Patienten damit umzugehen ist, dass es im Krankenhaus an Medikamenten fehlt. Oder damit, ob jemand bewusst eine Regel missachten soll, weil große Mengen Gemüse vier Stunden früher als erwartet angeliefert wurden und diese drohen, Schaden zu nehmen. Dennoch wird bei Cecosesola niemals abgestimmt. Es werden auch keine Vorgesetzten angerufen, einfach, weil es sie nicht gibt. Die Cecosesoler@s wollen damit verhindern, dass die Spaltung in Gewinner und Verlierer, Mehrheit und Minderheit täglich mehrfach reproduziert wird. Ihre Arbeit orientiert sich stattdessen an gemeinsamen Kriterien, die sie für alle möglichen Alltagssituationen entwickelt haben. So kann in der konkreten Situation »die Entscheidung selbst [...] letztlich von ein, zwei oder drei Personen gefällt werden. Eines der gemeinsamen Kriterien ist, dass diejenigen, die die Entscheidung letztlich treffen, auch dafür verantwortlich sind, sie zu kommunizieren und zu verantworten.«³⁵ Noel Vale Valera beschreibt das Vorgehen so: »Bei unseren Treffen erwarten wir nie, dass gemeinsam Entscheidungen gefällt werden. Wir reden einfach viel darüber, wie und entlang welcher Kriterien eine Entscheidung zustande kommen kann.« Und das, ergänzt seine Kollegin Lizeth Vargas »funktioniert seit Jahrzehnten. Leicht ist es natürlich nicht. Wir sind schließlich 1.300 Personen³⁶. Aber wir müssen auch nicht alles gemeinsam besprechen.« Der Grund? Die Beteiligten sind sich oft sicher, dass die Einzelnen im Sinne der gemeinsamen Kriterien entscheiden. Das heißt, dass sie selbständig GEMEINSTIMMIG ENTSCHEIDEN und anschließend mitteilen, was entschieden wurde.

Sich auf gemeinsame Entscheidungskriterien zu einigen – anstatt durch Abstimmungen zu entscheiden – erfordert nicht nur eine Kultur des Vertrauens, es fördert sie auch. Vertrauensbasiert und mit Hilfe gemeinsamer Kriterien die Ein-

zeln entscheiden lassen, das bringt deutlich mehr Flexibilität in kollektive Entscheidungsprozesse, und es sichert die Freiheit des Einzelnen, eine gegebene Situation eigenständig zu beurteilen. Dieser Prozess ist nicht hundertprozentig rational, er hat auch mit dem »richtigen Gespür« füreinander zu tun. Letztlich aber beruht er auf einem einfachen Grundgedanken: dem Vertrauen darauf, dass die Beteiligten einer Gemeinschaft oder eines Netzwerkes in den meisten Fällen das Richtige tun.

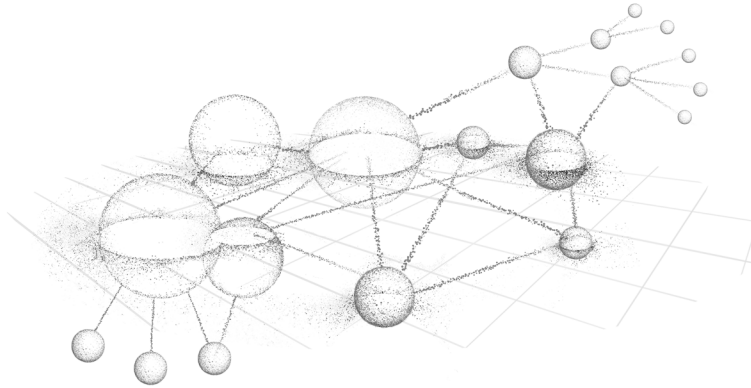
AUF HETERARCHIE BAUEN



Commons funktionieren meist als *Heterarchien*. Sie sind fast nie ausschließlich hierarchisch organisiert. Eine Hierarchie weist Menschen klar definierte formale Rollen zu, die sich in einem pyramidenförmigen Organigramm darstellen lassen. Die Beteiligten werden immer kleineren Kategorien und Unterkategorien zugeordnet. Hierarchien sind durch Ränge definierte Ordnungen,³⁷ durch die Macht strukturiert, ausgeübt und gefestigt wird.

Heterarchien hingegen verbinden Organisationsformen auf Augenhöhe mit solchen, die von oben nach unten verlaufen (oder von unten nach oben – beides ist hierarchisch). Man kann sie sich als elegante Kombination von verteilten Netzwerken und Hierarchien vorstellen. Heterarchien können das Potenzial verantwortungsbewusster Autonomie entfalten und zugleich der Tatsache entsprechen, dass es oft notwendig ist, auf mehreren Ebenen zu agieren (Stichwort »Mehrebenen-Governance«). So kann eine größere Vielfalt von Organisationsformen entstehen und Abläufe oder Kooperationen können flexibler gestaltet werden als in konventionellen Hierarchien. In einer Heterarchie werden Macht und Befugnisse tendenziell »horizontal« verteilt, was den Einzelnen ermöglicht, sich im System ganz unterschiedlich zu positionieren. Aber Heterarchie und Hierarchie sind keine Gegensätze, es gibt also auch hierarchische Elemente. Entscheidend dabei ist, dass eine Heterarchie viele Möglichkeiten bietet, dieselben Elemente (oder ihre Bündel) miteinander zu verbinden oder voneinander zu trennen, so dass sich immer wieder neue Konfigurationen ergeben können. Die pyramidale Struktur wird dadurch gezähmt, dass sie mit horizontalen Strukturen verzahnt wird. Macht kann so dynamischer durch zahlreiche, wandelbare Knoten in einem Netzwerk fließen.

Struktur der Heterarchie



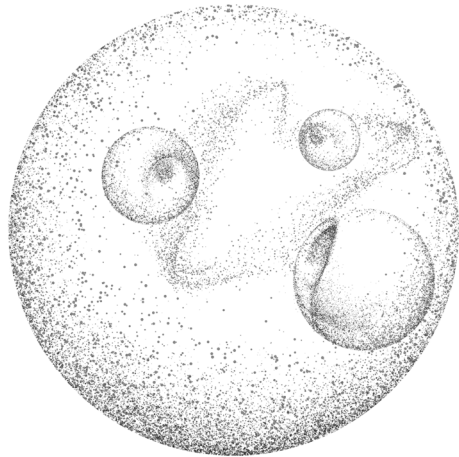
Wie wir am Beispiel von Cecosesola gesehen haben, ist es in einer Kultur von Vertrauen und Eigenverantwortlichkeit nicht unbedingt nötig, dass sich die Beteiligten vorab eine formale Erlaubnis einholen, wenn sie etwas tun wollen. Auch in den zahllosen Open-Source-Communities wird das nicht getan. Standard ist: Alle sind berechtigt zu handeln. Wenn sie einen Programmfehler sehen, können sie ihn beheben. Wenn sie eine gute Idee haben, können sie sie umsetzen. Wenn sie ein drängendes Problem lösen müssen, können sie damit beginnen. Später können individuelle Entscheidungen überprüft, angezweifelt oder gar aufgehoben werden. Die Erfahrung zeigt, dass dieses Vertrauen auf die individuelle Initiative, die eingebettet ist in eine gemeinsame Handlungsintelligenz, erstaunlich verlässlich ist. Zudem bieten sich den Einzelnen mehr Entfaltungsmöglichkeiten im Rahmen bewusster Selbstorganisation, was wiederum ihr Selbstwirksamkeitsempfinden stärkt. Formale Repräsentations- oder Delegationsverfahren, wie wir sie aus dem politischen und wirtschaftlichen Leben kennen, sind also keine Voraussetzung, um komplexe, anspruchsvolle Aufgaben erfolgreich anzugehen. IM VERTRAUENSRAUM TRANSPARENT ZU SEIN, WISSEN GROSSZÜGIG WEITERGZUEBEN und Teil eines Netzwerks gleichrangiger Beziehungen zu sein, all das erscheint weitaus angemessener. Wer jedoch anderes gewohnt ist, mag das befremdlich finden und in der Betrachtung heterarchischer Organisationsstrukturen seinen eigenen Augen nicht trauen. Als sich die Occupy-Wall-Street-Protestierenden im Zuccotti-Park in Manhattan organisierten, schrieb der *New York Times*-Kolumnist Nicholas Kristof: »Die Internet-Fähigkeiten der Protestierenden sind umwerfend, ihre Organisation ist beeindruckend. Der Platz ist aufgeteilt: Empfangsbereich, Medienzone, medizinische Betreuung, Bibliothek und Cafeteria. Links auf der Website der Protestierenden ermöglichen Unterstützenden in aller Welt, (bevorzugt vegane) Pizza von einer Pizzeria vor Ort online zu bestellen und zum Platz liefern zu lassen.«³⁸ Jedoch gab es keine zentrale Exekutive, die diese improvisierte soziale Ordnung leitete. Die Aktivistinnen und Aktivisten stellten fest, was getan werden musste, und koordinierten dann ihre Initiativen untereinander. Dennoch gab es Zuständigkeitsbereiche und auch (informelle) Hierarchien – jene, die den Medien Interviews gaben, und jene, die das nicht taten.

Der Wunsch zusammenzuarbeiten und dies auch in größerem Maßstab zu tun, gehört gewissermaßen zur Geschichte der menschlichen Spezies. Wir alle verspü-

ren ihn. Wir wissen aber auch, dass spontane Formen der Peer-to-Peer-Organisation oft nicht von Dauer sind. In einer Zeit, in der Markt und Staat so viele Formen der Kooperation vereinnahmt haben oder kontrollieren, müssen neue Strukturen entwickelt werden, die uns helfen, dem Impuls nachzugehen und selbstbestimmt und verantwortlich für das Ganze zu bleiben. Die Muster der Triade des Commoning können solche Strukturen – innerhalb eines Commons – unterstützen und mit Leben füllen.³⁹ Eine heterarchische Strukturierung bewusster Selbstorganisation erlaubt nicht nur eine schnelle und wirksame Koordination, sie minimiert auch soziale Spaltungen und den bürokratischen Aufwand. Ungefähre Gleichheit ist so eher zu erreichen, denn eine heterarchische Struktur erlaubt es, formale Beziehungen innerhalb einer Organisation zu flexibilisieren. So lassen sich, wie es in der Wikipedia heißt, in jeder Situation »die Verknüpfungen von Herrschaft und Unterwerfung umkehren und Privilegien umverteilen«. Das liegt daran, dass in Heterarchien Gruppen »entsprechend mehrerer Anliegen in verschiedener Weise aufgeteilt und zugeordnet werden. Diese Anliegen rücken je nach Perspektive mehr oder weniger in den Blick. Entscheidend ist, dass keine einzige Möglichkeit, ein heterarchisches System zu unterteilen, jemals einen allumfassenden Blick auf das System bietet. Jede Unterteilung ist zweifellos unvollständig, und in vielen Fällen erscheinen uns – als Wahrnehmenden – diese Unterteilungen widersprüchlich, was zu Neustrukturierungen einlädt.«

Was Organisationen aus dem 20. Jahrhundert eher fremd erscheint, ist im Zeitalter allgegenwärtiger digitaler Netzwerke – eine vollkommen plausible und funktionale Struktur bewusster Selbstorganisation.

REGELEINHALTUNG COMMONS-
INTERN BEOBACHTEN &
STUFENWEISE SANKTIONIEREN



Kein Commons kann langfristig bestehen, wenn nicht sichergestellt ist, dass die Beteiligten die Regeln befolgen, auf die sie sich geeinigt haben. Andersherum: Wenn »Trittbrettfahrerei« üblich wird oder Menschen einseitig Vereinbarungen aufkündigen, dann wird das gemeinsame Vermögen bald aufgebraucht sein und der Zusammenhalt sich auflösen. Sanktionen können solche Verhaltensweisen verhindern und gehören deswegen zu einer robusten Peer Governance. Wie aber sollen sie aussehen und wie angewandt werden? Dazu gibt es umfangreiche Literatur,

teils aus der »Ostrom-Schule«, teils aus spieltheoretischen Untersuchungen. Verschiedene Disziplinen versuchen theoretisch und experimentell zu klären, wie und warum Menschen Vereinbarungen aufkündigen und wie darauf so zu reagieren ist, dass die Zusammenarbeit sich wieder verbessern kann. Elinor Ostrom selbst fand nach Abgleich verschiedener Fallstudien heraus, dass langfristig bestehende Commons meist über eine Reihe »abgestufter Sanktionen« verfügen. »Abgestuft« bezieht sich auf die Tatsache, dass die Strafen zunächst gering sind – etwa eine Warnung oder Aufforderung, das eigene Verhalten zu ändern. Sie verschärfen sich allmählich, wenn die Probleme nicht gelöst werden können. Sanktionen entfalten also eine mahnende Wirkung, die die Einhaltung von Regeln befördert. Abgesehen davon unterstreicht Ostrom, dass die bloße Existenz von Sanktionen als Mittel der, »Regeldurchsetzung das Vertrauen der Individuen [erhöht], daß sie nicht die ›Dummen‹ sein werden.«⁴⁰ Mit Verweis auf Margaret Levi nennt sie dies »quasi-freiwillige Regelkonformität« und rückt damit in den Blick, dass gelingende Zusammenarbeit viel damit zu tun hat, ob Menschen erkennen können, dass die Anderen ebenfalls die Regeln einhalten. Menschen sind durchaus bereit, etwas zu tun, was sie lieber vermeiden würden, *wenn* andere ebenso handeln. Das ist wie beim Steuern zahlen. Es bedeutet nichts Anderes, als dass in vielen Fällen die Androhung von Sanktionen ein wesentlicher Gelingensfaktor für ein langfristig stabiles Commons ist. Allerdings ist es ein enormer Unterschied, ob diese Form des »Zwangs« von innen kommt und die abgestuften Sanktionen mit Zustimmung aller Beteiligten vereinbart werden, also einstimmig, oder ob sie von außen verfügt werden.

Interessanterweise ist bereits die bloße Existenz solcher Sanktionen wirksam, etwa, weil die sozialen Folgen von Regelverletzungen – insbesondere in Commons, in denen der Zusammenhalt groß ist – schwer wiegen. Daher müssen Strafen oft gar nicht verhängt werden beziehungsweise kommen eher selten vor. Sie spielen nicht für sich genommen, sondern im Zusammenhang mit anderen Mustern des Commoning eine eher untergeordnete Rolle. Michael Cox et al. haben in der Untersuchung eines Wassermanagementsystems in Simbabwe einmal angemerkt: »Menschen verbringen lieber mehr Zeit damit, einen Konsens auszuhandeln als Sanktionen einzuführen und zu verhängen.«⁴¹

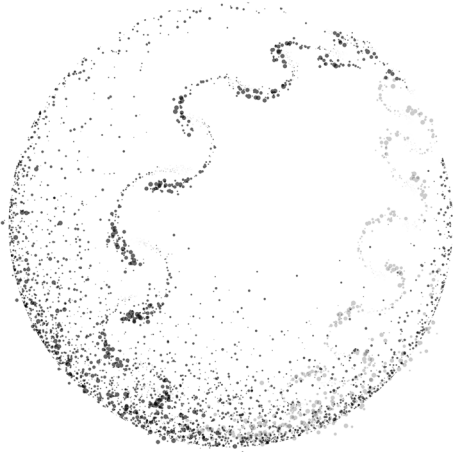
Im englischen Great Lake District, dessen traditionelle Schäfereikultur von James Rebanks so brillant wie unterhaltsam beschrieben wurde, gilt es als unehrenhaft, wenn jemand einen anderen Hirten täuscht oder ein Schaf zu einem überhöhten Preis verkauft. In den *Zanjera*-Bewässerungsgemeinschaften auf den Philippinen werden Maßnahmen der Regeldurchsetzung dadurch gemieden, dass es eine Prüfung der Vertrauenswürdigkeit angehender Mitglieder gibt. Wer dazugehört und Regeln verletzt, wird teilweise suspendiert, im Wiederholungsfalle auch ganz ausgeschlossen.⁴²

Für Commons mit einem starken sozialen Zusammenhalt ist die Existenz abgestufter Sanktionen zwar wichtig, deren Einsatz aber eher sparsam. Für solche, die auf flüchtigen, informellen Beziehungen beruhen – etwa digitale Gemeinschaften –, kann die klare Durchsetzung von Sanktionen eher notwendig sein.

Drei der in diesem Kapitel beschriebenen Muster haben einen besonderen Schwerpunkt. Sie sind darauf gerichtet, Commons vor den Risiken zu schützen, die von *Geld*, der *Finanzwelt*, modernen *Eigentumskonzepten* sowie dem *Marktgeschehen* ausgehen. Wir bündeln sie, weil sie gut beschreiben, wie der berechnenden Hand-

lungsrationalität begegnet werden kann, die mit diesen Themen einhergeht. Die folgenden Muster fördern die Ubuntu-Rationalität sowie andere Dimensionen des Commoning; zugleich beschreiben sie, wie Geld zum Einsatz kommen kann, wo es notwendig ist.

BEZIEHUNGSHAFTIGKEIT
DES HABENS VERANKERN



Auf vielen Häuserfassaden in deutschen Altstädten haben Handwerker eine traditionelle Weisheit eingraviert. Sie erinnern die Menschen daran, dass unsere Beziehungen zum Eigentum recht uneindeutig sind. So wie hier:

*»Dies Haus ist mein und doch nicht mein. Dem's vor mir war, war's auch nicht sein.
Den dritten trägt man auch hinaus, Nun frag' ich, wem gehört dies Haus?«*

Eines der Rätsel des Eigentums besteht darin, dass uns alle möglichen Dinge rechtlich »gehören« können. Was aber wirklich zählt, sind Besitz und Nutzung – und beides ist mit sozialen Beziehungen verknüpft. Bei dem Muster BEZIEHUNGSHAFTIGKEIT DES HABENS VERANKERN geht es darum, dieser Wirklichkeit gerecht zu werden. Und das bedeutet für uns: dass das durch (Für-)Sorge geprägte Vermögen eines Commons nicht ausschließlich einer Person allein und auch nicht einer klar definierten Gruppe gehört. Denn es hat Ursprünge, die uns vorausgehen und uns wahrscheinlich auch überleben werden. Doch ähnlich wie der *homo oeconomicus* nur die Karikatur eines Menschen darstellt, verzerrt ein Eigentumsrecht die Welt, das viele der Beziehungen übergeht, die es zwangsläufig betrifft. Eigentum wird oft als etwas Unbewegliches, von uns Getrenntes angesehen. Als etwas – zumeist Dingliches –, mit dem wir tun können, was wir wollen.

Die BEZIEHUNGSHAFTIGKEIT DES HABENS VERANKERN, das erfordert, Eigentum neu zu denken, sodass all dem Bedeutung zukommt, was untrennbar mit jeder Landschaft, jedem kreativen Wirken, mit Gebäuden oder Orten verbunden ist. Der französische Rechtsanthropologe Etienne le Roy hat zu Recht betont: »Was im rechtlichen und politischen Sinne wirklich zählt, ist die Interpretation des Begriffs »gehören«. Was bedeutet es, dass Menschen Land, Wissen oder irdisches Leben »gehört«? Was bedeutet es für das Land, das Wissen und das irdische Leben? Was bedeutet es für mich und die Anderen? Und wie sollte das Gesetz solch komplexe Beziehungen

erfassen und in Recht übersetzen? Diese grundlegenden Fragen werden oft gemieden, wenn eigentumsrechtliche Dinge zur Diskussion stehen. Am Ende wird es den Einzelnen – Eigentümerinnen und Eigentümern – überlassen, einseitig ihre Entscheidungen zu treffen. Nicht selten geschieht das zum eigenen Vorteil.

Und doch ist es so, dass Menschen tatsächlich die **BEZIEHUNGSHAFTIGKEIT DES HABENS** VERANKERN. Sie haben es immer schon getan, und sie werden es auch weiterhin tun. Sie sind durch Erinnerungen und Erfahrungen mit bestimmten Gebäuden, Gewässern, Bergen und Wäldern verbunden. Sie kultivieren besondere Beziehungen zu Kunstwerken, Grab- und Kultstätten, zu öffentlichen Parks und Denkmälern. Oft sind dies die einzigen Gründe, warum ein Stück Land der Verwertungs- oder Nutzungsoptimierung entzogen wird. Der African Burial Ground in Manhattan ist dafür ein Beispiel. Es ist das einzige stehende Bodendenkmal mitten in New York, gleich neben dem Broadway gelegen. Bis 1784 wurden hier 15.000 Afroamerikanerinnen und -amerikaner nach Riten bestattet, die sie aus den afrikanischen Herkunftsländern mitgebracht hatten. Es war der einzige Friedhof für die noch weithin versklavte afroamerikanische Bevölkerung. Erst nachdem man 1991 im Zuge der Bauarbeiten für das riesige Bürogebäude des Bundes auf Skelette und Grabbeigaben gestoßen war, wurde der Friedhof »wiederentdeckt«. Archivunterlagen waren offenbar bei der Bauplanung nicht zu Rate gezogen worden. Seit Beginn des 19. Jahrhunderts wurde das Gelände parzelliert und als Bauland verkauft. Dabei hat die kellerlose Bebauung die Gräber lange geschützt. Nun sollte sich das ändern. Doch auch 200 Jahre nach der letzten Bestattung regte sich Widerstand. Die afroamerikanische Community erzwang den Baustopp. Mitten in Manhattan. Es kam zu öffentlichen Demonstrationen, Mahnwachen und schließlich zur Veränderung der Bauplanung. Lediglich ein Teil der ursprünglich vorgesehenen Fläche wurde anschließend überbaut. Auf der freibleibenden Fläche wurde eine Gedenkstätte errichtet. Ein Stück Grün blieb erhalten und Grabhügel aus der Wiederbestattung der gefundenen Überreste – inmitten der dicht bebauten Großstadt aus dem einzigen Grund, dass den Erinnerungen, Bindungen und Beziehungen vieler Menschen in der Stadt Bedeutung beigemessen wurde. In einem Commons werden solche Beziehungen anerkannt und respektiert. Zumindest lässt sich dies als Anspruch formulieren. So ist es verkürzt, die Diskussion um Eigentum als Entscheidung zwischen individuellen Rechten einerseits und kollektiven Interessen andererseits misszuverstehen.

Wie unsere Erörterungen über das Ich-in-Bezogenheit in Kapitel 2 bereits deutlich machen, ist es durchaus möglich, beides zu verschmelzen und eine Art »Ubuntu-Eigentum« zu denken und in die Welt zu bringen. Klöster tun dies seit Jahrhunderten. Zwar sind sie darauf ausgelegt, gemeinschaftliches Handeln zu fördern, doch selbst in den religiösen Orden wird darauf geachtet, dass die oder der Einzelne genügend privaten Raum zur Verfügung hat. So einfach die Behausungen oder Zellen auch sind, in denen Mönche und Nonnen leben – es ist ihr Rückzugsraum. In der berühmten Kartause von Florenz, idyllisch gelegen über dem Stadtteil Galluzzo, geht es etwas komfortabler zu. Die Mönche leben nicht in einfachen Zellen, sondern in einfachen Häusern, die auf der Mauer des Klostergeländes aufsitzen und den Anblick des architektonischen Ensembles prägen. Zu jedem dieser Häuser gehört ein Innenhof mit einem kleinen Garten sowie ein überdachter Außenkorridor, der den Mönchen auch bei Regen erlaubt, draußen und doch für sich zu sein. Niemand hatte Zutritt zu diesem geschützten Lebensbereich. Das Kloster ist

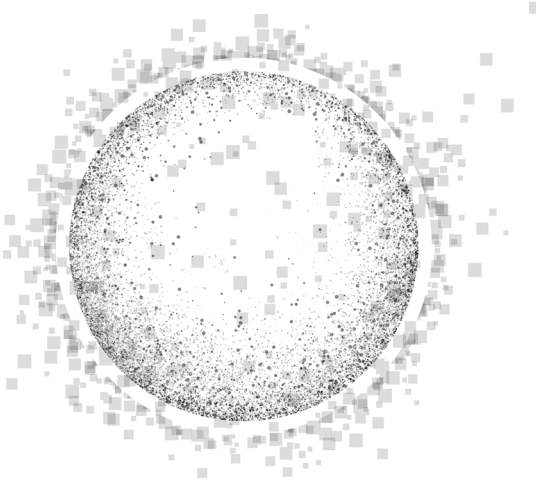
so konzipiert, dass die Eingangstüren der Häuser auf den Kreuzgang führen, der von allen genutzt wird. Auch in mittelalterlichen Commons gibt es diesen Raum zur individuellen Nutzung. Das Common Law kennt die *Curtilage*, ein Begriff, der das Land rund um das Haus bezeichnet. Erst Wohngebäude *und* *Curtilage* machte das Haus zum Heim. Dieses Land wurde nur von den Bewohnerinnen und Bewohnern genutzt, während die weiter entfernt liegenden Felder gemeinsam bewirtschaftet wurden. *Curtilage* hat sich bis in die moderne Rechtsprechung erhalten. Nach einer Urteilsbegründung des Obersten Gerichtshofs der Vereinigten Staaten schützt sie die »intime Aktivität, die zur Heiligkeit des Hauses eines Mannes und zur Privatheit seines Lebens gehört«. ⁴³

Auch die Landnutzungspraktiken der brasilianischen Landlosenbewegung (*Movimento Sem Terra, MST*) verbinden individuelle und kollektive Interessen. Alle gemeinsam nutzen und verwalten besetzte Ländereien, aber kein Einzelner und kein Kollektiv kann vollständig über das Land verfügen. Auf MST-Land können die Familien Grundstücke individuell bewirtschaften und für beliebige Zwecke nutzen, aber niemand kann ein einzelnes Stück Land aus dem von der Bewegung gemeinsam verwalteten Land »herausschneiden«. Wer die Bewegung verlässt, gibt auch das Land auf. Mit anderen Worten, das Schicksal der Einzelnen ist eng mit dem des Kollektivs verbunden. Hunderttausende brasilianischer Familien ⁴⁴ leben in Landbesetzungen des MST oder haben dort gelebt. Anliegen der Bewegung war stets, für eine bessere Landverteilung zu streiten und ungenutzte Ländereien für kleinbäuerliche Landwirtschaft verfügbar zu machen. Konzepte und Praxis der MST sind stark von der katholischen Soziallehre inspiriert, für die Gemeinwohl, Subsidiarität und Solidarität als sozialethische Ordnungsprinzipien gelten. ⁴⁵ Ähnliche Ideen sind in unserem Grundgesetz verankert, das in Art 14 besagt: (2) *Eigentum verpflichtet. Sein Gebrauch soll zugleich dem Wohle der Allgemeinheit dienen.* (3) *Eine Enteignung ist nur zum Wohle der Allgemeinheit zulässig.*

Diese Verpflichtung auf das Gemeinwohl ist auch der Grund, warum in vielen Gemeinschaftsgärten die Regel gilt: »*Use it or lose it*«. Anders als vollumfängliche Eigentumsrechte erkennt sie an, dass es auf den tatsächlichen Gebrauch ankommt. Das gehört – genau wie für die organische Verbindung von individuellen und kollektiven Interessen – zum Kern eines anderen Eigentumsverständnisses, so wie wir es in Kapitel 8 vorstellen werden. Darin untersuchen wir anhand von fünf konkreten Beispielen »andere Formen des Habens«. In allen Fällen tragen sie dazu bei, einige Herrschaftsverhältnisse und Abhängigkeiten, die konventionelle Eigentumsrechte mit sich bringen, abzubauen.

Park Slope Food Coop gelingt das über die Kopplung von Miteigentümerschaft und nicht-kommerzialisierter Arbeit. Die Open Source Seed Initiative hat Pionierarbeit geleistet, um Saatgut zugleich zu schützen und freizugeben. Ein großer Verbund deutscher Wohnungsbauprojekte, das Mietshäuser Syndikat, hat dazu beigetragen, dass viel Wohnraum vom Markt genommen wird, und sichert bei Selbstverwaltung der Beteiligten Wohnprojekte ab, dass die Wohnungen wieder zur Ware werden. Sie alle stellen die Idee des »existentiellen Mitbesitzes und des realen Gebrauchs« über die »absolute Herrschaft« an dem, was uns letztlich nie ganz gehört, wie uns die Handwerker des Mittelalters erinnern.

Beziehungseigentum berücksichtigt unsere Sozialbeziehungen, unsere Beziehungen zur nichtmenschlichen Welt sowie zu vergangenen und künftigen Generationen.



COMMONS & KOMMERZ AUSEINANDERHALTEN

Sie mögen sich fragen, warum Genossenschaften häufig als Beispiele für Commons genannt werden, obwohl viele ausschließlich für den Markt produzieren und sich ausschließlich über ihn tragen. Es gibt Zehntausende Genossenschaften und Kooperativen. Der International Co-operative Alliance zufolge bringen sie »mehr als eine Milliarde Menschen in der ganzen Welt« zusammen.⁴⁶ Wenn Genossenschaften beziehungsweise Kooperativen so stark sind, warum sitzt dann das vorherrschende Wirtschaftsmodell nach wie vor fest im Sattel? Ein Grund ist, dass viele kooperative Organisationsformen das folgende Muster nicht realisieren: COMMONS & KOMMERZ AUSEINANDERHALTEN! Und das Recht trägt das Seine dazu bei. Fast immer privilegiert es marktbasierter gegenüber commons-basierten oder nicht-marktbasierter Aktivitäten. Eine der wichtigsten Aufgaben eines jeden Commons ist es daher, die Integrität aufrechtzuerhalten – angesichts einer Marktordnung, die auf Ausbeutung und Verdrängung ausgerichtet ist. Ein Commons muss sich schützen. Zwingend. Sonst läuft es Gefahr, durch Einhegungen zerstört zu werden.

Einhegungen gefährden Commons

Einhegung ist der Gegenbegriff zu *Commoning*, denn es ist ein Prozess, der *voneinander trennt*, was *Commoning miteinander verbindet* – Menschen und Land, Sie und mich, heutige und zukünftige Generationen, Infrastrukturen und ihre Steuerung, Naturschutzgebiete und die Menschen, die sie seit Generationen (für-)sorgend bewirtschaften. Einhegungen werden im Allgemeinen – aber nicht ausschließlich – von Investoren und Konzernen vorangetrieben, um Land, Wasser, Wälder, Gene, kreative Inhalte und vieles andere, das gemeinsam genutzt wird, zu ihrer Ware zu machen. Dies geschieht weltweit und häufig in Abstimmung mit dem Staat. Einhegung ist Enteignung und kulturelle Zerschlagung zugleich. Sie zwingt Menschen nicht nur in die Marktabhängigkeit, sondern auch in marktkonformes Denken. Im Ergebnis müssen sich Menschen Zugang zu lebensnotwendigen Dingen kaufen. Sie müssen

sich den äußeren Bedingungen und Preisen beugen, die Investoren in ihrer Eigenschaft als Eigentümer setzen. Oder sie benötigen fortan eine Erlaubnis, um jene Lebensgrundlagen zu nutzen, die sie bislang selbst (für-)sorgend bewirtschaftet haben. Commons sind aber auch dann gefährdet, wenn sich Menschen Alternativen zum Markt kaum vorstellen können. In solchen Fällen droht eine »Vereinnahmung von innen«. Etwa wenn gebetsmühlenartig das Argument wiederholt wird, dass es keine andere Möglichkeit gibt, etwas Wegweisendes umzusetzen, als sich Kapital am freien Markt zu besorgen. Guifi.net (siehe Kapitel 1) oder Holochain (siehe Kapitel 10) beweisen das Gegenteil. Tatsächlich ist dieses Denken ohne Alternative oft der Grund dafür, dass Projekte scheitern. Ein Beispiel sind die Anfangsjahre von Nextcloud (siehe S. 148).

Einhaltungen bringen letztlich alles zu Fall: die Kultur des Soziallebens, besondere Formen des Wirtschaftens und Praktiken bewusster Selbstorganisation, kurz: die Seins-, Arbeits- und Lebensweise. Sie untergraben das Sinnstiftende des Commoning und leisten einer berechnenden Rationalität genauso Vorschub wie kurzfristigen, unpersönlichen, rein marktvermittelten Beziehungen.

In einer Gesellschaft, in der sich so vieles um Geld dreht, ist es praktisch unmöglich, der Kollision zwischen Commons und Kommerz zu entgehen. Mako Hill, Wissenschaftler und Programmierer von freier Software, beschreibt, wie viele Programmierfachleute »ihre Entwicklungsumgebung als radikal verändert [erleben], manchmal zum Schlechteren, wenn in ihren Communities bezahlte Arbeit Einzug hält«. ⁴⁷ Kommt in der Programmierung freier Software (genau wie in anderen Prozessen) Geld ins Spiel, dann führt dies zu einem »neuen Arbeitsstil und anderen Beziehungen zwischen den Entwicklungsfachleuten«. Commoners verlieren die Motivation, OHNE ZWÄNGE BEIZUTRAGEN (siehe S. 101). Das geschieht nicht etwa, weil sie das prinzipiell nicht tun oder es sich nicht leisten können, sondern weil sie sich ungerecht behandelt fühlen, wenn die einen bezahlt werden und die anderen nicht. Wird Geld zur Motivation genutzt, beginnen Menschen sich anders zu orientieren und auf Ziele zu konzentrieren, die »für den Markt« interessant sind. Langsam aber sicher unterminiert die Anziehungskraft des Geldes die Integrität des Commoning. Das zeigt sich in den Sozialbeziehungen, in den Dingen, die fortan als wichtig gelten, sowie in den langfristigen Zielen. Hill führt Belege dafür an, dass Bezahlung problematisch ist, wenn sie dort eingeführt wird, wo viele Menschen freiwillig beitragen und sich sozial engagieren. Jenen, die freiwillig dabei sind, erscheint ihr Beitrag auf einmal nicht mehr unabdingbar und weniger bedeutend. Das führt dazu, dass sie tatsächlich weniger beitragen oder sich sogar zurückziehen. ⁴⁸ Ist Geld erst einmal da, stellt sich zudem die Frage, wie es ausgegeben werden soll und wer darüber entscheidet. Mako Hill schreibt: »Für ein erfolgreiches Freie-Software-Projekt, zu dem viele freiwillig beitragen, ist es leichter, Geld zu bekommen, als zu entscheiden, wie es ausgegeben werden soll.« Nun ist das gewiss kein unlösbares Problem. Zudem können viele Bedürfnisse nur über Märkte befriedigt werden. Geld wird also gebraucht. Wenn aber unreflektiert erkaufte wird, was Commoning genauso gut leisten könnte, dann werden intrinsische Motivationen verschwinden.

Sicher brauchen auch Commoners Geld, wenn auch verhältnismäßig wenig. Im Mittelalter trugen die Allmenden zur Befriedigung vieler Grundbedürfnisse bei – vergleichbar einem »Grundausskommen«. Der Zugang zu Naturreichtümern half dabei, über die Runden zu kommen. Geld wurde nur für gelegentliche Anschaffungen gebraucht. Heute ist der Umgang mit Geld kaum vermeidbar. Commoners können (und müssen) sich meist um ein »Geldeinkommen« bemühen. Und so wichtig das ist, so wichtig ist auch, sich dabei von regelmäßigen Geldflüssen möglichst unabhängig zu machen. Das gelingt nicht von heute auf morgen, aber es gibt viele Möglichkeiten, geldunabhängiger zu leben. Vor allem erfordert es die Fähigkeit, den Spieß umzudrehen und die richtigen Fragen zu stellen. Anstatt zu fragen: »Wie kann ich mehr Geld verdienen?«, stellt sich die Frage: »Wie kann ich mein Leben so organisieren, dass ich weniger Geld brauche? Wie kommt mehr Teilen und Weitergeben in meinen Alltag?« Auch auf Projekt-, Initiativ- oder Plattformebene kann mit diesen Fragen begonnen werden.

Eine weitere Strategie ist, die Geldflüsse innerhalb eines Commons davon zu entkoppeln, wie »das Geld hineinkommt«, also wie Einnahmen generiert werden. Wie sieht eine solche Entkopplung aus? Wenn Menschen es gewohnt sind, Dienstleistungen zu kaufen, verhalten sie sich entsprechend. Sie denken und handeln wie Konsumierende. Wann immer dieses Rollenbild aktiviert wird, kommt eine berechnende Rationalität zum Zug: Wenn eine »Ausschreibung« stattfindet und sich die Bietenden gegenseitig übertreffen beziehungsweise unterbieten müssen; wenn in Verträgen Ergebnispakete geschnürt werden, die dann »geliefert« werden müssen – egal wie die Bedingungen im richtigen Leben sind; wenn alles als »Kauf- und Verkaufstransaktion« gedacht wird, gleich ob es sich um Fahrräder, Lebensmittel, Fortbildung oder Fußballspieler handelt; wenn gewarnt wird, dass Andere Ihnen zuvorkommen, wenn Sie jetzt nicht zugreifen – immer dann regiert das Geld durch. Das Problem dabei: Geldflüsse und Warentausch können Commoning so wenig ersetzen wie (Für-)Sorge. Nicht nur im Vollzug des geldvermittelten Wirtschaftens setzt sich der Konsumierende in uns durch; schon die Grundüberzeugung, dass »nur so etwas erledigt werden kann«, dass es »schlicht nicht anders geht«, nährt diese Haltung. Dabei gibt es durchaus Möglichkeiten, aus einem Commons heraus mit dem Markt zu interagieren, ohne der Logik der Preiskonkurrenz zu folgen oder sich – wie im Äquivalententausch – strikter Gegenseitigkeit unterzuordnen. Als eine Stadt in Frankreich dem commons-basierten Netzwerk Encommuns, zu dem viele Programmierfachleute gehören, einen Auftrag anbot, trug dies plötzlich die Vorstellung, »liefern zu müssen« in die Gruppe. Die Konzentration auf den Auftrag hat die Beteiligten von den ursprünglichen Projektzielen entfernt und selbstbestimmte Arbeitsrhythmen verdrängt. Ein Beteiligter berichtet, wie sich »eine Kluft [öffnete] zwischen denen, die für diesen Auftrag viel liefern und das Geld bekommen, und jenen, die [nur] von Zeit zu Zeit liefern [können] und das ohne Bezahlung tun«. ⁴⁹ Das Ergebnis: eine Verschiebung in den internen Dynamiken des Commoning. Anstatt aus intrinsischen Gründen (Spaß an der Aufgabe, Netzwerken, von Anderen lernen, Sozialleben, Sinnvolles tun) zum Projekt beizutragen, konzentrierten sich viele darauf, »den Vertrag zu erfüllen«. Bald wurden die Prioritäten des externen Auftraggebers als wichtiger erachtet als die Wünsche und Bedürfnisse anderer Commoners. Die Logik des Wettbewerbs und der Effizienz trieb ins Zentrum der Aufmerksamkeit und drängte die ursprünglich freiwillige Zusammenarbeit in den Hintergrund. »Anstatt Menschen zu helfen, die von einem

fehlerhaften Wirtschaftssystem ausgelösten Verhaltensweisen zu ändern«, so wie Encommuns das beabsichtigt hatte, hat diese Dienstleistungsorientierung »diese Verhaltensweisen verstärkt«, sagte ein Beteiligter.

Encommuns reagierte mit der Schaffung einer halbdurchlässigen Membran, um den Geist des Commoning zu erhalten und gleichzeitig kommerzielle Aufträge annehmen zu können. Zunächst legte die Gruppe fest, dass alle kommerziellen Unternehmen die Leistungen bezahlen sollten, die im Commons erbracht wurden – das stellte die Möglichkeit sicher, Einnahmen zu generieren. Anstatt dies aber als konventionelle Markttransaktion zu betrachten – also als Bezahlung für *bestimmte* Leistungen oder Produkte – sieht die Regelung vor, dass jedes beauftragende Unternehmen einen finanziellen Beitrag zum Commons leistet und damit die Tätigkeiten grundfinanziert, denen die Commoners ohnehin nachgehen. Mit anderen Worten: Unternehmen oder staatliche Auftraggeber zahlen nicht für eine bestimmte Dienstleistung oder ein bestimmtes Produkt, sondern sie leisten einen allgemeinen Beitrag – ähnlich einer Spende. Diese Beiträge werden zudem alle offengelegt. Encommuns will dadurch sicherstellen, dass es nicht davon abhängig wird, etwas zu verkaufen, weder Produkte noch die Arbeit der Menschen, denn die Erfahrung ist, dass – wenn dies geschieht – allmählich dem Erfolg am Markt mehr Priorität eingeräumt wird als den Bedürfnissen der Commoners. Und damit beginnt nicht selten die Auflösung des ganzen sozialen Gefüges. Indem Encommuns Zahlungen (allgemeine Kompensationen für das Recht, die Ergebnisse ihrer Programmierkunst zu nutzen) formal wie Spenden behandelt, entkoppelt es das Geben vom Nehmen. Die finanziellen Beiträge von außen sind nicht direkt mit dem verknüpft, was von außen aus dem Commons genommen wird. So bleibt Encommuns souverän im Umgang mit Geld im Sinne des Gesamtprojekts. Zudem sei die Idee, »kommerziellen Organisationen zu helfen, Vertrauen in den Commons-Ansatz zu entwickeln und gleichzeitig Commons zu helfen, sich zu finanzieren, wenn sie schon zu kommerziellen Zwecken genutzt werden«. ⁵⁰ Derselben Idee folgt die P2P Foundation mit ihrer sogenannten commons-basierten »Reziprozitätslizenz« (Commons Based Reciprocity License). Sie ermöglicht allen, kostenlos zu nutzen, was in Commons produziert worden ist – mit Ausnahme kommerzieller Nutzer. Sie sollen zahlen.

Das transnationale Guerrilla Media Collective (GMC) – eine Gruppe von Übersetzern, Designerinnen und Medienschaffenden – hat sich Regeln gegeben, die sowohl Commoning als auch bezahlte Dienstleistungen integrieren. Das »commons-orientierte offene und kooperative Wirtschafts- und Governance Model, Version 2.0«, ermöglicht es den Beteiligten, zweckgebundene und gemeinwohlorientierte bezahlte Arbeit zu leisten, und fordert zugleich explizit, für das Wohlergehen des Kollektivs und jedes Einzelnen Sorge zu tragen. ⁵¹ Entscheidungsverfahren und Verantwortlichkeiten sind nach unterschiedlichen Stufen des Engagements ausdifferenziert: gelegentliche, unbezahlte Beteiligung; ein formaler Prozess, der einer Probezeit ähnelt, teilweise bezahlt wird und Raum schafft, um zu prüfen, ob alles zusammenpasst; sowie verbindliche Mitgliedschaft mit spezifischen Verantwortlichkeiten, die bezahlt werden. Alle wertschöpfenden Beiträge – auch die unbezahlten, inklusive der (Für-)Sorge für das GMC – werden in einer Datenbank erfasst. Diese Erfassung ist Referenzpunkt für die Reflexion und entspricht dem Bemühen aller Beteiligten, dem Commoning Priorität einzuräumen.

Im Grunde sind all diese Dinge nicht neu. Um COMMONS & KOMMERZ AUSEINANDERZUHALTEN, wird in vielen Gemeinschaftswäldern das Sammeln und Schlagen von Ästen oder Bäumen nur für den persönlichen Gebrauch, nicht aber für den Verkauf auf dem Markt erlaubt. Fischerei-Commons bestimmen häufig, welcher Anteil des Fangs von einzelnen Fischerinnen oder Fischern verkauft werden darf. Doch das Muster findet sich nicht nur in Commons: Auch Universitätsverwaltungen fungieren oft als Vermittler zwischen Finanzierungsquellen und den Forschenden selbst. Die Idee ist sicherzustellen, dass in der Wissenschaft von den Interessen der Geldgeber unabhängige Debatten geführt und Ergebnisse verbreitet werden können. Auf die Erkenntnisse der Wissenschaft darf nicht der Makel fallen, etwa von Konzerninteressen beeinflusst zu sein.



COMMONS-PRODUKTION
FINANZIEREN

In einer Welt, in der Geld und Finanzierung nach kapitalistischer Logik eingesetzt werden und als Standardinstrumente, stellt sich die Frage, wie schöpferisches Tätigsein finanziert werden kann, ohne die schädlichen Einflüsse von Geld und Verschuldung hinnehmen zu müssen. Drei Möglichkeiten haben wir ausgemacht – gewiss gibt es mehr. Sie erlauben es Commoners von externer Finanzierung unabhängig zu werden und geben ihnen zugleich mehr Sicherheit und Freiheit. Die Rede ist von, erstens, »Geld-light-Commoning«, was mit sich bringt, weniger auf Geld und Märkte angewiesen zu sein; zweitens, gemeinsamer Finanzierung, so dass Geld und Kredite ausschließlich aus dem Commons heraus entstehen, darin zirkulieren und nicht zweckentfremdet werden; und, drittens, von neuen Finanzkreisläufen zwischen Commons und der öffentlichen Hand, so dass vom Staat verwaltete Steuergelder Commons stärken können. (Wir kommen gleich darauf zurück.)

Wie wir gesehen haben, hängt das Gelingen des Commoning davon ab, dass Geld nicht die sozialen Dynamiken bestimmt. Wenn Schulden oder Kapital die

Menschen in Abhängigkeiten treiben oder soziale Spaltungen erzeugen, wird ein Commons nicht bestehen können. Deswegen ist es so wichtig, dass Commoners (im Grunde aber wir alle), unabhängiger von Geld und Märkten werden. Wenn etwa die Emission und die Zirkulation von Geld auf Augenhöhe geschehen und das Geld sich vor allem innerhalb der Gemeinschaften, Netzwerke und Commons-Prozesse bewegt, dann können Commoners die Werte, die sie schaffen, zum gegenseitigen Vorteil nutzen. Und sie müssen nicht zusehen, wie sie von Kreditgeberinnen und Aktionären als Zins- oder Dividendenzahler abgeschöpft werden.

Wie Google ohne Google: Nextcloud

Nextcloud⁵² ist heute eine beliebte Alternative zu Diensten wie Dropbox oder OneDrive. Sie ermöglicht, dass Daten auf den je eigenen Servern gespeichert werden (sog. Filehosting), und beruht auf Open Source und freier Software. Über einen sogenannten Klienten (engl. *client*) wird der Server automatisch mit den lokalen Verzeichnissen synchronisiert. So können alle Beteiligten von mehreren Rechnern, aber auch über eine Weboberfläche, auf einen konsistenten Datenbestand zugreifen. Nextcloud kann, anders als proprietäre Dienste, ohne Zusatzkosten auf einem privaten Server installiert werden. Das sichert die vollständige Kontrolle über die eigenen Daten. Der Dienst bietet alles, was Google auch bietet. Und da die Software modular aufgebaut ist, lässt sie sich um beliebige Funktionalitäten erweitern. Es gibt Kalender, Adressbuch, Fotogalerie, Musik- und Videowiedergabe, Aufgabenplaner, FeedReader, E-Mail-Programm, Textverarbeitung, Mind Maps, Verwaltungswerkzeuge, Möglichkeiten zur Auswertung von Geodaten und so fort. 1.800 Leute arbeiten mit – unbezahlt. Sie tun es trotzdem. Auf der Konferenz Bits & Bäume, die im November 2018 in Berlin erstmals die Umweltbewegung mit der kritischen Technologieszene zusammengebracht hat, beschreibt der Gründer von Nextcloud, Frank Karlitschek, eine Erfahrung, die ihn gelehrt hat, bei der Finanzierung einer Unternehmung auf Unabhängigkeit zu achten.⁵³ Karlitschek hatte auch den Nextcloud-Vorgänger OwnCloud gegründet. Um seine Idee einer freien, selbstgehosteten Cloud zu realisieren, ging er in die USA, ins El Dorado der Start ups. Und tatsächlich bekam er, was er suchte: Venture-Kapital. Das beschleunigte die Dinge: schnelleres Wachstum, mehr Marketing, mehr Einstellungen. Aber dabei sei »das Projekt unter die Räder geraten«, sagt Karlitschek. OwnCloud hatte mehrere Millionen US-Dollar eingesammelt und musste nun mit Rücksicht auf die Interessen der Investoren agieren. »Das war ein Fehler«, resümiert er. »Die Kompromisse waren zu groß.« Karlitschek hat sein Projekt verlassen⁵⁴ und ein neues gegründet: Nextcloud – ohne externe Investitionen und unter Beteiligung einer großen Community. Nur zwei Jahre nach der Gründung hat Nextcloud Millionen Nutzerinnen und Nutzer auf der ganzen Welt – darunter sehr große: die ARD etwa oder Siemens.

Der französische Informatiker und Commons-Forscher Philippe Aigrain hat bereits zu Beginn der 2010er-Jahre deutlich gemacht, dass in jedem Commons einige grundsätzliche Fragen zu klären sind. So ist zu fragen, wie die Beziehun-

gen zwischen der Geldökonomie und den Commons aussehen sollen und welche »Geldkultur« Commoners für sich selbst entwickeln wollen. Zumindest sollten diese Dinge so geregelt werden, dass Kapital oder Geld nicht unkontrolliert alles durchdringt und sich das Miteinander nicht in ein Gegeneinander verwandelt. Es geht darum zu erkennen, dass das Streben nach Geld und Erfolg nicht alternativlos ist, wenn allgemeiner Wohlstand geschaffen werden soll. Deshalb ist es zwingend, COMMONS & KOMMERZ AUSEINANDERZUHALTEN (S. 143). Aber auch GEGENSEITIGKEIT BEHUTSAM AUSZÜBEN (S. 103) minimiert die negativen Folgen der Geldökonomie und trägt dazu bei, dass eine berechnende Handlungsrationalität nicht doch zur kulturellen Norm wird. Und damit sind wir bei den Strategien, die das gleiche Anliegen verfolgen. Es ist gleichgültig, welche zum Einsatz kommt: Wichtig ist, dass »der Schwanz nicht mit dem Hund wedelt« und wir nicht zulassen, dass Geld unsere Anliegen bestimmt und unser Handeln antreibt.

Geld-light-Commoning. Wenn Commoning bedeutet, Wissen und Dinge gemeinsam zu nutzen, aufzuteilen und umzulegen sowie Prozesse gemeinsam zu finanzieren und dadurch so viele Bedürfnisse wie möglich zu befriedigen, dann macht es die Einzelnen per Definition unabhängiger von Geldeinkommen. Wir nennen es daher »Geld-light«. Die Ethik und Praxis von Geld-light-Commoning wird in diesem Buch in vielen Varianten beschrieben. Wir brauchen weniger Geld, wenn wir Dinge gemeinsam tragen, nutzen und herstellen, »Do-It-Together« ist dafür ein Schlagwort. (GEMEINSAM NUTZEN & HERSTELLEN ist ein entsprechendes Muster, das wir in Kapitel 6 beschreiben.) Geld-light-Commoning ist fundamental, relativ einfach und eine Antwort darauf, dass »der Markt« unsere Schwächen auszunutzen sucht und Abhängigkeitsverhältnisse herstellt. Wir kennen das von unseren Staubsaugern oder Schleifmaschinen. Die Anschaffungskosten der Geräte sind im Vergleich zu dem, was wir für das Verbrauchsmaterial wie Staubsaugerbeutel, Schleifpapier oder Druckerpatronen ausgeben müssen, geradezu lächerlich. Eine der wirksamsten Antworten darauf ist, solche Anschaffungen möglichst zu vermeiden und nach Alternativen zu suchen – etwa Geräte umzurüsten, gemeinsam zu nutzen oder konviviale Technologien einzusetzen. Langfristig macht uns das freier.

Noch deutlicher wird die Abhängigkeit von kommerziellen Interessen im IT-Bereich. Heute werden die Konsumentinnen und Konsumenten proprietärer Software nicht nur gezwungen, ständig neue Versionen zu akzeptieren, sondern, wie Professor Lorenz Hilty erklärt: »Heute wird immaterielle Software benutzt, um Druck zu machen, dass funktionierende Hardware ersetzt wird!«⁵⁵ Kurz: weniger Freiheit, aber mehr Müll. Mit »Geld-light«-Commoning haben Hacker-Communities in den frühen 2000er-Jahren dazu beigetragen, Microsofts Missbrauch von Windows und Office entgegenzuwirken. Aber nicht, indem sie die Konzerne angriffen, sondern indem sie GNU/Linux, Open Office und Dutzende andere Open-Source-Programme von hoher Qualität als praktische, kostengünstige oder kostenlose Alternativen zu den Standardprogrammen der Markt Giganten entwickelten. Durch die Peer-Produktion von Software, die weitergegeben werden darf, können Menschen neue Commons in digitalen Umgebungen schaffen und außerdem drakonische Lizenzvereinbarungen und den Missbrauch der Marktmacht meiden. Nutzerinnen und Nutzer können nicht nur sicher sein, dass ihre Programme mit anderen Systemen kompatibel sind und dass dessen Veränderung und Weiterentwicklung erlaubt ist;

sie können auch nicht unter Druck gesetzt werden, teure, unnötige Upgrades zu bezahlen.

In analogen Umgebungen gibt es viele bewährte Möglichkeiten, die eigenen Kosten gering zu halten und weniger geldabhängig zu sein. Wohnen ist ein gutes Beispiel. Sogenannte Community Land Trusts in Kanada oder den USA können die laufenden Kosten für Wohnraum und kleine Unternehmen erheblich reduzieren, indem sie das Land, auf dem Wohn- und Wirtschaftsgebäude stehen, aus dem Markt nehmen. Auch Peer-to-Peer-Carsharing und -Projekte, in denen Werkzeuge gemeinsam genutzt werden – wie die Offenen Werkstätten – sind Formen des Geld-light-Commoning.

Geld-light-Commoning beginnt auf individueller Ebene mit einer einfachen Frage: Was brauche ich wirklich? Diese Frage zu beantworten lenkt die Aufmerksamkeit auf die tatsächlichen Bedürfnisse und hilft der schleichenden Entmachtung zu entgehen, der mit einer konsumzentrierten Kultur einhergeht. Die kapitalistische Wachstumswirtschaft verschlingt außerordentlich viel Energie und Geld mit ihren – bemerkenswert kreativen – Versuchen, Menschen zum Konsumieren zu bewegen, obgleich so vieles davon unnötig ist. Aus neuen Konsummustern resultieren – notwendigerweise – neue Infrastrukturen. Es sind Infrastrukturen der Abhängigkeit. Diese wiederum ermöglichen ganz neue Produkte, die kurz darauf als lebensnotwendig gelten. Das war beim Auto so und ist beim Smartphone nicht anders. Commoners können vielen dieser vermeintlichen Notwendigkeiten entkommen, indem sie ihre eigenen Systeme, Infrastrukturen, Räume und Ressourcenpools zur gemeinsamen Nutzung entwickeln.

Gemeinsame Finanzierung bedeutet, Geld von Einzelpersonen, der Gemeinschaft und der breiteren Öffentlichkeit zusammenzulegen (zu *poolen*), um gemeinsame Prozesse und Vermögenswerte zu finanzieren. Das stärkt Commons nicht nur hier und heute, sondern schafft auch Grundlagen für das Commoning der Zukunft, etwa durch den Aufbau geeigneter Infrastrukturen oder die Entwicklung neuer Projekte. Gemeinsame Finanzierungsmodelle gibt es schon sehr lange u.a. die Kreditgesellschaften auf Gegenseitigkeit, Versicherungspools, gemeinschaftlich kontrollierte Mikrofinanzierungen und Lokalwährungen. In jüngerer Zeit konnten durch webbasiertes Crowdfunding völlig neue Dimensionen erschlossen und unzählige kleine, aber auch sehr große Projekte finanziert werden. Goteo, eine Crowdfunding-Plattform für Commons mit Sitz in Madrid⁵⁶, ist eine Pionier in diesem Feld. Seit der Gründung 2012 bis Ende 2018 wurden über Goteo mehr als 7,3 Millionen Euro mobilisiert, mehr als 900 Commons-Projekte in ganz Europa und Lateinamerika finanziert und circa 2.500 weitere Projekte online unterstützt.⁵⁷ Goteo unterscheidet sich von konventionellen Crowdfunding-Websites durch die Vorgabe, dass Projekte tatsächlich Commons-Prinzipien umsetzen müssen.

Das Crowdfunding von Freiem Wissen: Die Finanzierung durch die Nutzerinnen und Nutzer selbst sichert auch den Wikimedia-Projekten Unabhängigkeit. In der alljährlichen Spendenkampagne zum Jahresende 2017 nahm Wikimedia 8,7 Millionen Euro ein. Die durchschnittliche Spendenhöhe lag bei circa 13 Euro. Die Verwendung dieser Mittel wird allerdings immer wieder kritisiert. Ein Stein des Anstoßes ist, dass ein Großteil der Gelder in die us-amerikanische Wikimedia-Zentrale fließt, wo die Gehälter der Festangestellten entsprechend hoch sind. Andererseits kommt auch bei Wikimedia ein interessantes Muster zum Tragen, das wir

in Kapitel 6 näher vorstellen werden: POOLEN & AUFTEILEN. Die Spendeneinnahmen werden zunächst gesammelt und anschließend auf 16 Wiki-Projekte verteilt. Sie sichern freien Zugang zum Online-Wörterbuch, zu einer Zitatdatenbank, zu Sammlungen digitaler Bücher und Lernmaterialien, zu Datenbanken von Pflanzen- und Tierarten, Reiseführern sowie Archiven mit Fotografien und Bildern für alle. Darüber hinaus fließt das Geld in Projekte, die im Netz nicht sichtbar sind. So werden Strukturen aufgebaut, um Menschen in Afrika Zugang zu freiem Wissen zu sichern, oder Wikimedia engagiert sich in politischen Initiativen rund um Netzneutralität und Urheberrecht. Darüber hinaus nützt uns allen eine Wissensplattform »jenseits des Marktes«, weil sie uns zugleich von den Werbebotschaften und der Datensammelpraxis kommerzieller Anbieter befreit.

Von der digitalen in die analoge Welt: Die französische Organisation Terre de Liens sammelt Geld, um für angehende Kleinbäuerinnen und Kleinbauern Land zu kaufen und dieses Land auf Dauer dem Markt zu entziehen. Ein Teil der Finanzierung, die für einen bestimmten Hof zusammengetragen wird, fließt in die sogenannten »Solidaritätsersparnisse«. Diese werden ausschließlich für den Kauf weiteren Agrarlandes – also für die Finanzierung weiterer Projekte – genutzt. In Deutschland macht das Mietshäuser Syndikat (siehe Kapitel 8) etwas Ähnliches. Es unterstützt Hausprojekte in der eigenständigen Finanzierung gemeinschaftlicher Wohnprojekte, sorgt ebenso dafür, dass die Immobilien dem Markt entzogen werden und stellt zudem sicher, dass es eine solidarische Finanzierung im Verbund gibt. Das Mietshäuser Syndikat nimmt 10 Cent pro Quadratmeter Wohnraum pro Monat von allen Bewohnerinnen und Bewohnern der mit dem Syndikat assoziierten Gemeinschaftswohnprojekte ein. Dieses Geld wird eingesetzt, wenn neue Wohn-Commons auf Solidartransfers angewiesen sind.

Vom Dach über dem Kopf zur Gesundheitsversorgung: Artabana ist ein Verbund, in dem Tausende Menschen aus der Schweiz, Deutschland und Australien ihre Gesundheitsfürsorge gemeinschaftsbasiert finanzieren. Auch hier ist die Strategie ähnlich. Artabana ist – ähnlich den unabhängigen Hausprojekten im Mietshäuser Syndikat – in überschaubaren Gruppen organisiert. Die Mitglieder einer Gruppe übernehmen füreinander die Rolle des Sozialversicherers. Es bestehen keine Einschränkungen hinsichtlich der Wahl der Ärztin bzw. des Arztes, der Behandlungsoption, der Medikamente oder Heilmittel. Die Gruppen bestimmen eigenständig und im Vertrauensraum, wie sie ihre gegenseitige Unterstützung organisieren. Sie bestimmen auch, wie sie die Mittel aus dem Solidaritätsfonds verwenden, zu dem jede Gruppe als Gruppe beiträgt. Außerdem wird ein Teil des lokal zusammengetragenen Geldes in einen sogenannten Nothilfefonds eingezahlt, der von Artabana International verwaltet wird. Meistens kann eine Gruppe für die Gesundheitsfürsorge ihrer Mitglieder durch das POOLEN & AUFTEILEN von Geld aufkommen. Ist jedoch eine lokale Gruppe mit unerwartet hohen Behandlungskosten konfrontiert – etwa im Fall chronischer Krankheiten oder komplizierter Operationen – kann dieser Nothilfefonds des Verbundes die Lösung sein. Er funktioniert wie eine Art Rückversicherung innerhalb des gemeinschaftsbasierten Versicherungssystems. Als Jane⁵⁸ in Australien wegen eines schweren Herzleidens operiert werden musste, planten sie und ihr Mann, die vorgesehenen Kosten von AUS-\$ 35.000 durch eine Hypothek auf ihr Haus zu finanzieren. Es stellte sich jedoch heraus, dass ihre lokale Artabana-Gruppe bereits Artabana Deutschland kontaktiert hatte, und der dortige Nothilfefonds war in der Lage, die Operationskosten

zu decken. »Dass der Nothilfefonds von Artabana Deutschland mich unterstützen würde, ohne mich zu kennen, überraschte uns und erfüllte uns mit tiefer Dankbarkeit und Demut. ... Innerhalb einer Woche war das Geld auf unserem Konto bei Artabana Hobart. Am Anfang war es schwierig, diese Geste von Fremden anzunehmen.« Aber in einer Artabana-Kultur, einer Kultur des Commoning, ist das letztlich nicht ungewöhnlich. Artabana kann auch größere Risiken abdecken, denn es funktioniert wie ein Verbund von gemeinschaftsgetragenen und selbstbestimmten Finanzierungspools.

Vom Geld selbst: Es gibt zudem eine weltweite Bewegung, die eigenes Geld ausgibt und kontrolliert, um die Probleme anzugehen, die mit externer Finanzierung verbunden sind. Weltweit existieren Tausende lokaler Währungen oder Peer-to-Peer-Kreditsysteme, die das konventionelle Geld meist ergänzen und in begrenzten Regionen spezifische Probleme lösen sollen, wobei sie mehr oder weniger erfolgreich sind. Ihre Zahl genau anzugeben ist schwierig. Der Forscher Grzegorz Sobiecki schätzt sie auf über 6.000.⁵⁹ In sehr armen Vierteln einer kenianischen Großstadt zirkulieren zum Beispiel der Bangla Pesa und der Lida Pesa. Beide Währungen gehören zum größeren Sarafu-Kreditsystem, das den Mitgliedern ermöglicht, die Leistungen und Vermögenswerte zu erfassen, die im Viertel erbracht werden, sie in Umlauf zu bringen und dabei zu verhindern, dass sie nach außen abfließen. In diesem Sinne fungieren sie als Bausteine einer commons-basierten Ökonomie.

Alle hier vorgestellten Plattformen und Verbünde – Goteo, Terre de Liens, Mietshäuser Syndikat, Artabana oder Lokalwährungen – erbringen irgendeine Art »kollektiven Zugewinns«. So müssen Werke, die über Goteo finanziert werden, unter einer freien oder einer Creative-Commons-Lizenz publiziert werden. Auf diese Weise kann das, was gemeinschaftlich finanziert wurde, künftig kopiert, weitergegeben und/oder modifiziert werden. Das Grundprinzip lautet: Wer von einem Commons etwas entnimmt, muss auch etwas zurückgeben. Zudem geht es in allen Beispielen nicht nur darum, Projekte gemeinschaftlich zu finanzieren, sondern auch darum, bestimmte Vorteile »in die Zukunft weiterzugeben« (engl. *pay-it-forward mechanism*).

Neue Finanzkreisläufe zwischen Commons und der öffentlichen Hand schaffen.

Manche Marktakteure werden vom Staat großzügig mit Subventionen, rechtlichen Privilegien oder durch die Anerkennung von Quasi-Monopolen unterstützt. Warum sollte für Commoning nicht das Gleiche gelten? Staatliche Investitionen könnten Räume öffnen und Infrastrukturen schaffen, Commons mitfinanzieren und kreative neue Finanzierungsinstrumente entwickeln. Vieles ist denkbar. Naheliegender ist zunächst, dass der Staat Commons-Projekte ebenso großzügig und direkt finanziell unterstützt wie er Steuergelder für alle möglichen Zwecke einsetzt, die als gesellschaftlich relevant gelten. Problematisch ist, dass staatliche Finanzierung oft mit restriktiven und wenig lebensnahen, bürokratischen Verfahren einhergeht. Zudem werden oft in einem bestimmten Zeitraum messbare Ergebnisse erwartet, die zu liefern sind. Für Experimente, Ausprobieren und schöpferische Prozessgestaltung bleibt da oft zu wenig Raum. Daher wäre es zu begrüßen, wenn staatliche Förderung für Commons auf die Entwicklung neuer Ideen setzt – und zwar ähnlich bedingungslos wie die us-amerikanische Defense Advanced Research Projects Agency (DARPA) unbefristete Anschubfinanzierungen für die Entwicklung inno-

vativer Technologien bereitstellt. Wenn Commoners sich heute um Finanzierungen seitens des Staats bemühen, ist Vorsicht geboten – nicht nur wegen des Verfahrensaufwands, der oft Energien verschlingt, die anderswo dringend gebraucht werden, sondern auch wegen der Bedingungen, die an solche Unterstützung geknüpft sein können. Externe Finanzierung kann die Integrität eines Projektes verzerren, zum Beispiel indem es politischen Interessen Tür und Tor öffnet. Darüber hinaus existiert das Risiko, dass die Unterstützung abrupt beendet wird, sobald sich die politischen Winde drehen. Einigen dieser Probleme könnte der Wind aus den Segeln genommen werden, etwa durch Grundfinanzierungen, die einfach zum staatlichen Haushalt gehören. Auch die Erhebung von Pauschalgebühren ist denkbar – ähnlich wie das heute schon für Musikaufnahmen und andere kreative Inhalte gilt. Sie könnte von der Kreativbranche erhoben werden – als obligatorischer, aber symbolischer Beitrag zur nicht-kommerziellen Kultur, von der sie letztlich abhängig ist, um neue Talente zu identifizieren und zu »verwerten«. Ein solcher Finanzierungsmechanismus wäre überschaubar und ließe sich gut planen und leicht hochskalieren. Und er könnte zahlreichen kreativen Menschen helfen.⁶⁰

Genauso wie staatliche Behörden häufig Unternehmen unterstützen, indem sie Bürgschaften oder Kredite bereitstellen, könnten Förderprogramme aufgelegt werden, um Land freizukaufen, von Commoners bewirtschafteten Wohnraum zu sichern oder die Infrastruktur von FabLabs, Telecommons⁶¹ und KOSMO-LOKALER PRODUKTION zu finanzieren. Auch könnte ein bestimmter Prozentsatz der Steuereinnahmen aus der Fischerei oder der Forstwirtschaft in einen Finanzierungspool eingezahlt werden. Dieser würde von commons-affinen Organisationen verwaltet, die treuhänderisch arbeiten, um Küstenbereiche, Wälder oder Naturreservate zu bewirtschaften.

Das vielleicht ambitionierteste Programm wäre ein gemeinschaftsgetragenes bedingungsloses Grundeinkommen. Derzeit werden weltweit zahlreiche Modelle diskutiert. Der Gedanke, die konkrete Ausgestaltung eines solchen Grundeinkommens lokal zu verankern – ähnlich wie das im weltweit ersten Grundeinkommensprojekt (2008/2009) in den namibischen Dörfern Otjivero und Omitara geschehen ist –, wird in dieser Diskussion häufig übersehen. Doch was, wenn nicht einfach den Einzelnen, sondern den Einzelnen *in und mit ihren* Communities die Entscheidung überlassen würde, wie die meist sehr geringen Mittel verwendet und ihre Zeit und Talente genutzt werden können?

Kapitel 6

Sorgendes & selbstbestimmtes Wirtschaften

Im Silicon Valley gibt es eine Redensart: »Iss dein eigenes Hundefutter.« Das bedeutet: die Menschen im Unternehmen müssen die Software, die sie *herstellen*, auch tatsächlich *nutzen*, und zwar unter realen Bedingungen.¹ »Das eigene Hundefutter essen« soll sicherstellen, dass etwas tatsächlich funktioniert. Es ist aufschlussreich, dass die Software-Branche eine solche Redensart verwendet. Schließlich würden wir gern auf Tierfutter verzichten. Der Ausdruck erinnert an ein Problem, das sich in unserem gewöhnlichen Verständnis von Wirtschaft verbirgt: Produktion und Konsumtion voneinander getrennt zu denken und voneinander zu trennen. Dazu kommt ein Phänomen der Ultra-Spezialisierung: Entwerfen, Dokumentieren, Herstellen, Justieren, Entsorgen und vieles mehr sind voneinander getrennte Bereiche. Diese Spezialisierung geht mit mehr Bürokratie einher und bedeutet zudem, dass jede und jeder Angestellte von den Zulieferungen anderer abhängig ist, ohne die Komplexitäten der Beiträge der anderen wirklich zu verstehen. Dabei ist auch vielen Unternehmen längst klar, dass das, was sich erst in der Nutzung zeigt, frühzeitig und unter realen Bedingungen in die Entwurfs- und Produktionsprozesse integriert werden muss. Donald E. Knuth, der das Textsatzsystem TeX entwickelt hat, kam daher zu dem Schluss, »dass derjenige, der ein neues System entwirft, nicht nur der Umsetzer und der erste Nutzer in großem Maßstab sein muss; er sollte auch das erste Benutzerhandbuch schreiben. Die Abtrennung auch nur einer dieser vier Komponenten hätte TeX erheblich geschadet. Wenn ich mich nicht an all diesen Aktivitäten in vollem Umfang beteiligt hätte, wären buchstäblich Hunderte Verbesserungen niemals gemacht worden, weil ich nie darauf gekommen wäre oder wahrgenommen hätte, warum sie wichtig sind.«²

Gemeinhin gilt jedoch die Aufsplittung komplexer Produktionsprozesse als effizient. Sie ist die Norm. Genau wie die Trennung von Produktion und Konsumtion eine der Kernprämissen des Nachdenkens über »die Wirtschaft« ist. Realisiert sich diese Trennung nicht, gilt etwas nicht als »Wirtschaften«, sondern als Haushalten, als Projekt oder als Selbstversorgung. Das ist auch der Grund, warum Commoning als konkrete Praxis bedürfnisorientierten Schaffens und Bereitstellens von vielen Dingen, die wir zum Leben brauchen, gar nicht wahrgenommen wird.

Aus der ökonomischen Perspektive betrachtet, ist Commoning ein Akt der Selbstorganisation und des ständigen Lernens, dessen zentraler Zweck es ist,

menschliche Bedürfnisse zu befriedigen. Keinem anderen Zweck dient – nach den universitären Lehrbüchern – die Wirtschaft. Commoning als schöpferisches Handeln zeichnet sich dadurch aus, dass Dinge oder immaterielle Leistungen ausgehend von realen Bedürfnissen gemeinsam oder kollaborativ hergestellt und verfügbar gemacht werden. (Diese Formulierung ist etwas umständlich, doch im gängigen »Produzieren« schwingen die Kategorien der klassischen Ökonomie, die Marktorientierung und die Trennung der Wirtschaft von anderen Sphären, mit.)

Obwohl also Commons in der Wirtschaftswissenschaft meist ignoriert werden, bieten sie den Menschen einen Rahmen, in dem sie viel Nützliches herstellen: Nahrungsmittel und Kleidung, Wohnraum und Transportmittel, Maschinen und Mikroskope, Software und Hardware, Medikamente, Gesundheitsfürsorge und sogar Prothesen.³ Es ist atemberaubend zu sehen, mit wie vielen Dingen Menschen sich und andere selbstbestimmt versorgen können, wenn sie ihre Interessen, Motivationen und ihr Handeln auf ein gemeinsames Ziel ausrichten. Die Muster, die wir in den Kapiteln 4 und 5 beschrieben haben, helfen dabei, komplexe Prozesse zu koordinieren und zwar so, dass soziale wie wirtschaftliche Bedürfnisse Beachtung finden und das Herstellen (Produzieren) und Nutzen (Konsumieren) wieder besser integriert sind. In der digitalen Welt ist das bereits sehr verbreitet. Dort sind die Konsumierenden und Produzierenden oft dieselben (»Prosumierende«).

Aus der Perspektive des konventionellen Wirtschaftens betrachtet, sind Commons zudem »geld-light«. Sie können viele verwaltungstechnische Probleme umgehen, ebenso wie anwaltliche Beratung, können auf professionelles »Management von Humanressourcen« verzichten und weitgehend ohne Marketing auskommen. Wer braucht schon Werbung, wenn es darum geht, Bedürfnisse zu befriedigen anstatt den Konsum anzukurbeln oder sich gegen die Konkurrenz durchzusetzen? Commons brauchen vor allem Zeit, gute politische und rechtliche Rahmenbedingungen sowie die Kraft und die Fähigkeiten, Vertrauensräume aufzubauen und individuelle Motivationen zu fördern. Dann wird klar, dass die Bedürfnisse der Produzierenden und der Konsumierenden weitgehend deckungsgleich sind: wir alle wollen essen, trinken, uns kleiden, es warm haben, lernen, uns (fort-)bewegen, brauchen (Für-)Sorge, wollen etwas »Handfestes« tun und vieles mehr. Warum also sollte man die Interessen und Bedürfnisse der Produzierenden in eine Schublade stecken und die der Konsumierenden in eine andere und anschließend blind darauf vertrauen, dass »der Markt« sie schon irgendwie unter einen Hut bringt? Warum beginnen wir nicht – mehr als ein Beginn kann hier nicht beschrieben werden –, den gesamten Prozess als integrierte Unternehmung zu denken, in der Planung, Entwurf, Dokumentation, Herstellung, Bereitstellung, Nutzung, Zweitnutzung, Wiederverwertung usw. im Zusammenhang zu denken sind? Zudem muss die Vermittlung all dieser Prozesse nicht zwangsläufig als Serie komplexer, miteinander verknüpfter *Märkte* für Arbeit, Rohstoffbeschaffung, Herstellung, Vertrieb, Werbung, Entsorgung etc. verstanden werden. Auch miteinander verknüpfte (nicht minder komplexe) *Commons-Strukturen* können gut funktionieren und dabei die Fallstricke vermeiden, die auf Ausbeutung, Auslagerung oder Verdrängung beruhen.

In Commons wird das, was Menschen brauchen, oft gemeinsam oder im offenen Austausch miteinander hergestellt und genutzt. Das geschieht häufig arbeitsteilig, aber ohne strikte Zuteilung von (hierarchisch organisierten) Rollen, was ein bedeutender Unterschied zur herkömmlichen Arbeitsorganisation ist. Ein

weiterer Unterschied zur Unternehmensbürokratie liegt darin, dass Commons die Erträge ihrer Arbeit behalten und/oder gemeinsam nutzen und/oder anderen zur Verfügung stellen. Damit dies gelingt, werden unterschiedliche Fertigkeiten, Talente und Kenntnisse gebraucht – wie im konventionellen Wirtschaften auch. WISSEN GROSSZÜGIG WEITERZUGEgeben gehört in solchen Kontexten zum Standard, schließlich sollen Entwürfe eine hohe Qualität erreichen, die Methoden des Herstellens zeitnah angepasst und so die Ergebnisse ständig verbessert werden – und das ganz ohne Ausrichtung auf die Erwartungen von Investorinnen und Investoren, kurzfristige Gewinne zu realisieren. Aufgaben können rotieren, sodass Menschen ihre Arbeit nicht nach eng definierten Rollen und fest vorgegebenen Arbeitsplatzbeschreibungen organisieren müssen. (Arbeit wird hier selbst zum Ding – zur Ware – und drückt sich im Preis (der Entlohnung) aus.) Wer sich von den Marktzwängen befreit – so die Erfahrung vieler Commons –, wird Flexibilität und Anpassungsfähigkeit gewinnen.

Neben der engeren Verknüpfung von Produktion und Konsumtion sowie bisher fragmentierter Produktionsschritte können Commons dazu beitragen, dass eine Tatsache anerkannt wird, die die moderne kapitalistische Ordnung ignoriert: dass (Für-)Sorge zur Konzeptualisierung des Wirtschaftens gehört (siehe S. 164). Seit dem Aufstieg des Kapitalismus werden (Für-)Sorge – neudeutsch *Care* – genau wie Commoning als etwas betrachtet, das außerhalb der Wirtschaft liegt. Das sind Dinge, die die Menschen in der »Freizeit« und auf eigene Kosten machen. In Commons findet diese Externalisierung nicht statt, daher ermöglicht Commoning eher, das Ganze des Lebens mitzudenken.

In diesem Kapitel beschreiben wir zehn Muster des »gemeinsamen, selbstbestimmten Wirtschaftens«, genauer gesagt des »bedürfnisorientierten Schaffens und Bereitstellens durch Commoning«. Es sind quasi Gewohnheiten, die sich in einer gelingenden Commons-Produktion finden. Sie manifestieren sich je nach Kontext auf eigene, unverwechselbare Weise, ähnlich wie unterschiedliche Pflanzen gedeihen, je nachdem ob sie schattig oder sonnig stehen, an einem Flussufer wachsen oder mit trockenen Böden zurechtkommen müssen. Wie auch immer die Umstände sein mögen, es ist ein sehr praktisches und problemlösungsorientiertes Unterfangen, Dinge und Leistungen bedürfnisorientiert herzustellen und verfügbar zu machen.

Der entscheidende Unterschied zwischen commons- und kapitalzentriertem Wirtschaften ist schlicht, was dabei herauskommt. In der kapitalistischen Marktwirtschaft wird das, was hergestellt wird, fast ausschließlich als vermarktbare Produkt begriffen; als Ware, deren Wert hauptsächlich über den Preis kommuniziert wird. In Commons ist das Wertverständnis auch durch Sozialbeziehungen, emotionale Bindungen und die konkreten Herstellungsverläufe und -geschichten aufgeladen. Da zudem die Rollen von »Produzierenden« und »Konsumierenden« verschwimmen (mitunter gar verschwinden!), ändert dies nicht weniger als den Charakter der »Produkte« selbst. Was hergestellt wird, soll nicht zwingend verkauft werden, schon gar nicht massenhaft und zum höchstmöglichen Preis. Es soll nicht unsere Konsumfantasien befriedigen und auch nicht rechtzeitig kaputtgehen, nur damit der Zyklus von neuem beginnen kann (Stichwort »geplante Obsoleszenz«). Bedürfnisorientiertes Herstellen und Verfügbarmachen durch gemeinsames und selbstbestimmtes Wirtschaften bedeutet: nützliche, haltbare Dinge zu produzie-

ren, die für die Menschen, die sie herstellen und nutzen, auf Dauer Bedeutung haben – deswegen handelt es sich bei den Endergebnissen nicht um »Waren« oder »Güter« (das sind Begriffe aus der klassischen bzw. neoklassischen Ökonomie), sondern um etwas Anderes: Commoners sind – wie schon erwähnt – emotional mit ihren Wäldern, dem Agrarland, städtischen Räumen, den Beständen, um die sie sich kümmern, dem Code, den sie pflegen, verbunden, so dass dies oft Teil ihrer Kultur, ihres sozialen Lebens, ihrer Identitäten wird. Deshalb nennen wir das, was in Commons entsteht, *care wealth*: durch (Für-)Sorge geprägtes Vermögen. Commons-zentrierte schöpferische Prozesse zielen nicht auf maximale Effizienz, Profit oder ein höheres Bruttoinlandsprodukt. Es geht einfach darum, Bedürfnisse zu befriedigen und zu einer stabilen, fairen, zufriedenstellenden und ökologischen Lebensweise beizutragen. Diese Art des Wirtschaftens unterliegt keinem Wachstumszwang – ausgenommen dem Antrieb, immer mehr ausbeuterische oder kostenintensive Marktpraktiken zu verdrängen oder zu ersetzen.

Die meisten Fragen oder Probleme, mit denen sich Menschen in der vorherrschenden Wirtschaftsweise quasi zwanghaft beschäftigen – Wachstum, Wettbewerb, Marktanteile, intellektuelle Eigentumsrechte, Werbung, Branding, Erschließung neuer Märkte und vieles mehr – spielen in Commons kaum eine Rolle. Menschen sind hier eingeladen, Ökonomie neu zu denken und ihre Sichtweisen und Anliegen neu auszurichten. Sie können sich auf etwas Anderes konzentrieren als auf das, was in der kapitalistischen Marktwirtschaft üblich geworden ist: auf die Befriedigung tatsächlicher statt künstlich erzeugter Bedürfnisse. Auf Sicherheit. Auf ein Gefühl der Zugehörigkeit und Verbundenheit. Auf sinnstiftendes Leben. Darauf, dass die Vision von Freiheit, Fairness und Nachhaltigkeit lebendig wird.

Die größte Veränderung, die mit einer Commons-Ökonomie einhergeht, ist eine Verschiebung weg von der Wirtschaft als autonome, globalisierte Supermaschine und hin zu einem Wirtschaften, das dem Leben gerecht wird, sich auf seiner eigenen Grundlage reproduzieren kann und das menschliche Maß respektiert. Während dies geschieht, wird ein *Beziehungsgeflecht* gewoben, das die Weisheit des Ökophilosophen Thomas Berry bestätigt: »Das Universum ist eine Gemeinschaft von Subjekten, keine Ansammlung von Objekten.«⁴ Der Unterschied zwischen Commons und kapitalgetriebenen Märkten könnte kaum prägnanter benannt werden.

So ermutigend diese Grundideen auch sind, so schwierig ist es, geeignete Strukturen zu entwerfen und entsprechende soziale Dynamiken zu stärken, die dann verfügbar sind, wenn sie gebraucht werden. Wir haben deshalb zehn wiederkehrende, robuste Muster herausgearbeitet, die dazu beitragen, eine stabilere Commons-Ökonomie zu gestalten:

Muster für Sorgendes & selbstbestimmtes Wirtschaften

GEMEINSAM ERZEUGEN & NUTZEN

(FÜR-)SORGE LEISTEN & ARBEIT DEM MARKT ENTZIEHEN

DAS PRODUKTIONSRISSIKO GEMEINSAM TRAGEN

BEITRAGEN & WEITERGEBEN

POOLEN, DECKELN & AUFTEILEN

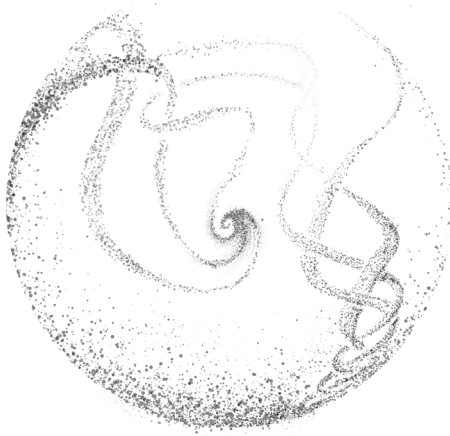
POOLEN, DECKELN & UMLEGEN

PREISSOUVERÄN HANDEL TREIBEN

KONVIVIALE WERKZEUGE NUTZEN

AUF VERTEILTE STRUKTUREN SETZEN

KREATIV ANPASSEN & ERNEUERN



GEMEINSAM ERZEUGEN & NUTZEN

Durch GEMEINSAMES ERZEUGEN & NUTZEN Bedürfnisse zu befriedigen, hat die Zeiten überdauert. Um Kosten gering und geteilte Anliegen hochzuhalten, entscheiden sich viele Menschen dafür, Informationen, Wissen und Geld gemeinsam zusammenzutragen oder Arbeitsräume, Werkzeuge und Infrastrukturen gemeinsam zu nutzen und auf dieser Grundlage arbeitsteilig aber gemeinsam zu produzieren. Dies zu tun ist so alt wie die menschliche Spezies und so neu wie das Internet.

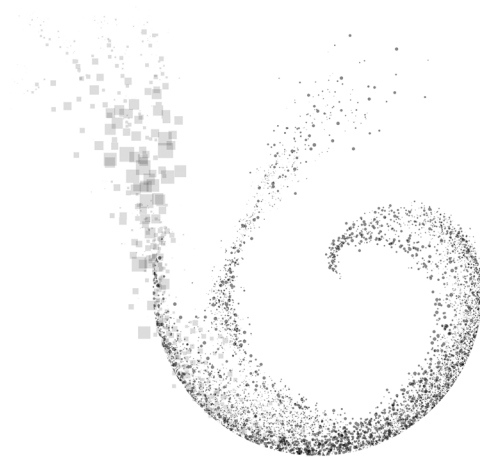
Eines der bemerkenswertesten Beispiele der Gegenwart mag die Geschichte von Linux sein. Die hohen Kosten und die Komplexität des Unix-Betriebssystems hatten den Informatikstudenten Linus Torvalds frustriert. Daher entschloss er sich, eine Alternative zu entwickeln. Er nannte sie Linux, eine Kombination von »Linus« und »Unix«. Innerhalb weniger Jahre beteiligten sich Hunderte Programmiererinnen und Programmierer an der Fortschreibung des Codes, der für alle frei verfügbar gemacht wurde. Nach der ersten offiziellen Linux-Version (1994) und rund um dessen Kernstück – den Kernel, also das zentrale Modul eines Betriebssystems – entstand immer mehr Code. Aus der GNU-Community, die auf Initialzündung des Pioniers Richard Matthew Stallman seit Mitte der 1980er-Jahre freie Software programmierte, kamen elementare Beiträge.⁵ Schließlich entstand ein hochentwickeltes Betriebssystem, das inzwischen zur grundlegenden Infrastruktur des modernen Lebens gehört. Einfach ausgedrückt: das Linux-Netzwerk hat

etwas verwirklicht, was als klassisches Muster des Commoning bezeichnet werden kann: GEMEINSAM ERZEUGEN & NUTZEN.

Wie auch bei anderen Fragen, die wir in diesen Kapiteln diskutieren, kommt es auf das »&« an. Das Muster heißt GEMEINSAM ERZEUGEN & NUTZEN, nicht einfach »Gemeinsam nutzen«. Wer wie ein Commoner denkt, sieht in dem, was hergestellt wird, *und* im Herstellungsprozess selbst etwas, an dem sich andere beteiligen können *und* das selbst, gemeinsam sowie potenziell, auch von anderen genutzt werden soll. Es geht also nicht primär darum, etwas für den eigenen Gebrauch oder für den simplen Konsum Dritter zu produzieren. Es geht darum, unsere Bedürfnisse auf eine Weise zu befriedigen, dass die anderer Menschen immer im Blick bleiben, dass sie potenziell ebenso befriedigt werden können. Daher wird zum Beispiel für kreative Werke das Urheberrecht genutzt, um viele Nutzungsrechte freizugeben – etwa Texte weiterzugeben, vielseitig zu verwenden oder zu verändern. Kontrolliert wird oft nur noch, ob ein einmal freigegebenes Werk auch auf Dauer frei bleibt, ob es also auch weiterhin mit zu nutzen und weiterzugeben ist. Commoners möchten andere nicht einschränken. Sie möchten so viele Menschen wie möglich an einem commons-zentrierten Wirtschaften beteiligen. Gerade in Online-Kontexten ist das höchst attraktiv, denn wie Linus Torvalds in der Anfangszeit des Internets bereits gewahr wurde: je mehr, desto schöner ist die Party. Je mehr Menschen etwas machen, umso besser. Dieses »Machen« ist im Commons-Kontext nicht nur ein »Selbermachen« – ein Do it Yourself (DIY) –, sondern ein gemeinsames Tun – Do it Together (DIT) – direkt vor Ort oder indirekt in losen Verbänden von kleinteiligen Strukturen und Initiativen, die nicht direkt miteinander konkurrieren, sondern sich eher gegenseitig befruchten – sofern sie sich nicht vom Markt abhängig machen und sich auf ihrer eigenen Grundlage tragen. Dies erklärt, warum beispielsweise die Höfe der solidarischen Landwirtschaft (SoLaWis) kein Interesse daran haben, andere SoLaWis in der Region daran zu hindern, sich zu gründen und zu stabilisieren. Wir hören oder lesen kaum davon, dass eine SoLaWi mit einer anderen »konkurriert«. Eher im Gegenteil. Die Kapazitäten einer einzelnen SoLaWi sind begrenzt. Die größten produzieren circa 300 Ernteeinheiten, die meisten deutlich weniger. SoLaWis vernetzen sich. Mitglieder möchten, dass andere SoLaWis sich gründen, zumindest solange, bis alle einfachen Zugang zu einer SoLaWi in unmittelbarer Umgebung haben. Bis jedoch alle SoLaWi-Gemüse GEMEINSAM ERZEUGEN & NUTZEN können, sind noch sehr viele knifflige Kooperationsfragen zu lösen und noch sehr viele Flächen in SoLaWi-Äcker umzuwandeln. Gelingt dies, werden die Gemüseabteilungen etlicher Supermärkte genau wie so mancher energieintensive Gemüseimport nicht mehr gebraucht.

Das Muster GEMEINSAM ERZEUGEN & NUTZEN zeigt sich in endlosen Variationen. Es ist das übliche Vorgehen in *Makerspaces*⁶, *Repair-Cafés* und *FabLabs* rund um den Globus. Sie bringen Hackerinnen und Hacker, Technik-Profis, digitale Künstlerinnen und Künstler sowie Amateurinnen und Amateure zusammen, um gemeinsam zu experimentieren, zu basteln, zu testen und Dinge herzustellen. Und dies auch noch geldeffizient. Einer Studie des Cedifa (Center for Digital Fabrication) zufolge kann man in 7 Tagen und mit einer Basisinvestition von nur 5.000 US-Dollar ein FabLab eröffnen, wenn es auf Commons-orientierte Ansätze setzt, u.a. auf Nutzung von Open-Source-Software.⁷ Commoning ist geldeffizient. Auch deswegen ist sehr viel möglich. *Open-Design-* und *-Manufacturing-Gemeinschaften*

bauen in dieser Weise Möbel, Open-Source-Fahrzeuge sowie elektronische und landwirtschaftliche Geräte. Mancherorts liegt der Fokus auf der gemeinsamen Nutzung, andernorts auf dem gemeinsamen Erzeugen. Die Beliebtheit beider Ansätze ist in den mehr als 260 offenen Werkstätten in deutschsprachigen Ländern zu sehen⁸, wo Hobby-Handwerker und Handwerksmeisterinnen, Jugendliche und Menschen, die sich ausprobieren wollen, mit Holz, Metall, elektronischen Geräten, Sieb- und 3-D-Druckern arbeiten. Praktisch alles, was normalerweise aus einer Fabrik kommt, kann gemeinsam produziert werden: Bokashi-Eimer zum Kompostieren in der Stadt, Lastenfahrräder und solarbetriebene Autos, Lampen, Mikroskope und Motherboards, Stoffe, Toiletten, Ersatzteile und Möbel. Rund um die Welt reparieren Freiwillige in mehr als 1.300 »Reparaturcafés« defekte Haushaltsgeräte und Hausrat und erfüllen dabei eine 2009 in den Niederlanden von der Journalistin und Bloggerin Martine Postma vorgestellten Idee mit Leben.⁹ Die offenen Werkstätten und Reparaturcafés sind Orte für kollektives Denken, Lernen und der Bildung von Gemeinschaften. Zahllose Gegenstände, die sonst als Abfall gelten, werden dort KREATIV ANGEPASST & ERNEUERT.



(FÜR-)SORGE LEISTEN & ARBEIT
DEM MARKT ENTZIEHEN

In einem Commons ist Arbeit nicht vorrangig eine veräußerbare Einheit; sie ist nicht einfach Lohnarbeit. Vielmehr steht ein Tätigsein im Mittelpunkt, das sich aus dem Bedürfnis, produktiv sein zu wollen, aus den Leidenschaften und Anliegen der Menschen speist; es ist ein Tätigsein, das unser Menschsein ausmacht. Dafür müssen wir zunächst anerkennen, dass wir Menschen in vielfacher Weise bedürftig sowie voneinander und von der Natur abhängig sind.¹⁰ Die Geographin Neera Singh bezeichnet die tätige Verpflichtung, die wir meinen, als »affektive Arbeit«,¹¹ weil auch Liebe, Zuwendung und Sorge im Spiel sind – und natürlich ein Bewusstsein für die Dinge, die einfach getan werden *müssen*. Das zeigt sich in vielen Lebensbereichen, wenn Menschen einen Wald pflegen oder verteidigen, wenn sie Kinder oder betagte Eltern betreuen, in ungezählten Stunden ein Web-Archiv gestalten und kuratieren, handwerkliche Fähigkeiten geduldig vermitteln oder mit Leidenschaft Wissen weitergeben. Im Commoning ist diese Form des Sorgetragens oft verbunden mit einer Verpflichtung auf eine gemeinsame Aufgabe. Doch (Für-)Sorge – im Englischen *care* – ist nicht nur für Commoning zentral, sondern im

Wortsinne lebensnotwendig für die Gesellschaft als Ganzes. (Für-)Sorge hält uns zusammen. Nirgends zeigt sich das besser als im Alltagsleben, wenn Eltern – insbesondere Frauen – kochen, Windeln wechseln und ihre Kinder, Verwandten oder auch Fremde unterstützen. Ein Bewusstsein für die elementare Rolle (für-)sorgenden Tätigseins rückt die Idee des Haushaltens zurück in den Mittelpunkt der Wirtschaft. Nicht umsonst ist das Wort ›Ökonomie‹ abgeleitet vom griechischen *oikos* (Deutsch: Haushalt). »Es ist wie mit der Sonne: Care spendet nicht nur Wärme und Licht, sondern ist der Bezugspunkt der Wirtschaft, um den sich alles dreht«, schreiben Vordenkerinnen.¹² (Für-)Sorge wird lebendig, wenn Menschen einer Aufgabe mit ihrem gesamten Menschsein begegnen. Das ist kaum damit vereinbar, dass Arbeit vorwiegend als Mittel zum Geldverdienen gesehen und Tätigsein selbst zur Marktressource wird. (Für-)Sorge verwandelt ein bloßes Wirtschaftsgut in etwas, das auch gepflegt und umsorgt wird. Was daraus entsteht, ist nicht einfach eine Sache, ein Gut oder eine Ware. Man könnte es genauer als *durch (Für-)Sorge geprägtes Vermögen* bezeichnen. Im Englischen *care-wealth*. Im Gegensatz zu einer Ware, deren Wert durch den Preis ausgedrückt ist, ergibt sich der Wert des durch (Für-)Sorge geprägten Vermögens aus Zeit, Zuwendung und Verbundensein. Er ist aufgeladen mit Erinnerungen, Bedeutungen und Gefühlen, die keinen Preis haben. Die soziale Energie, die das *durch (Für-)Sorge geprägte Vermögen* umgibt, ähnelt dem Ring des Magnetfeldes, der um eine bewegte elektrische Ladung pulsiert. Es überrascht daher nicht, dass viele Gemeinschaften zu »heiligen Orten« oder anderen Kristallisationspunkten ihrer (Für-)Sorge eine besondere Beziehung pflegen – zu einem öffentlichen Platz, einem Flussufer oder einem uralten Baum. Bestimmte Schauplätze des Commoning – eine Lebensmittelkooperative, ein Waldstück (etwa der Hambacher Forst), eine gemeinsame Website – werden Bedeutungsträger und Resonanzquelle, wenn Menschen sich mit Herz und Seele dafür engagieren – und nur dann.

(Für-)Sorge, die OHNE ZWÄNGE BEIGETRAGEN, gemeinsam geleistet oder aufgeteilt wird, ist kein Ergebnis von Commoning – sie ist eine ihrer Triebkräfte. Ihre Kraft kommt überall zum Tragen, sogar in Märkten. Der Unterschied ist, dass in der kapitalistischen Marktwirtschaft (Für-)Sorge zwar gern angenommen, nicht aber in den Mittelpunkt gestellt und unterstützt wird. Zudem sind die Mittel der Unterstützung begrenzt, denn finanzielle Anreize wie Gehälter, Gebühren oder Subventionen sind ungeeignet, eben jene intrinsischen Motivationen hervorzu-bringen, von denen authentische (Für-)Sorge abhängt. Bei Marktanreizen geht es hauptsächlich darum, Ergebnisse mit mess- und fassbaren ökonomischen Vorteilen zu erzeugen. Je mehr und je schneller, desto besser. Sorgende Tätigkeiten und Commoning versuchen demgegenüber auch für unser inneres Selbst sensibel zu sein. Commons öffnen somit Räume, in denen sich (Für-)Sorge besser entfalten kann.

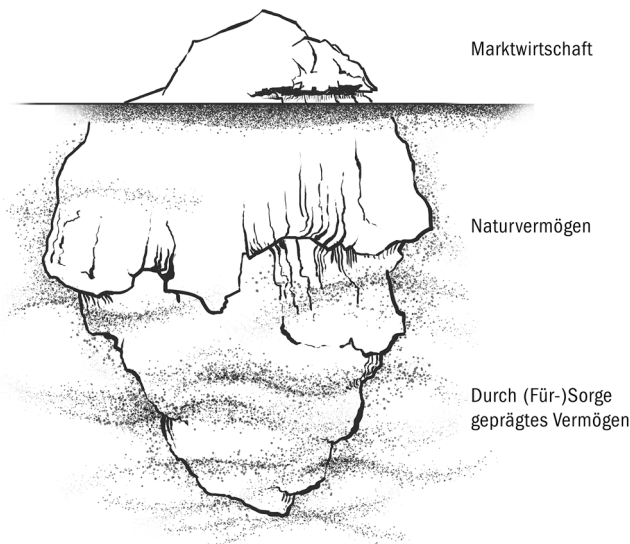
Wir heben an dieser Stelle zunächst nicht auf die Unterscheidung »bezahlt versus unbezahlt« ab, sondern auf den qualitativen Unterschied zwischen (Für-)Sorge in selbstbestimmten Strukturen und einem fördernden Umfeld einerseits und Lohnarbeit, etwa Pflegedienstleistungen unter Konkurrenzdruck, andererseits. Im dominierenden Wirtschaftssystem werden alle möglichen Sorgetätigkeiten zu Pflegedienstleistungen gemacht. Das hat gewiss gute Gründe, doch diese Art (Für-)Sorge zu organisieren, geht mit viel Bürokratie und mit einer Produktivitäts- und Messbarkeitslogik einher, die kontraproduktiv wirkt. Entsprechend

beginnt die Planung der Pflege bei Dienstleistungsunternehmen nicht mit einem Plausch bei einer Tasse Kaffee – wie bei Buurtzorg –, sondern mit der Frage, welche »Leistungskomplexe« zu erbringen sind. In Deutschland sind Leistungskomplexe so etwas wie »kleine Körperpflege«, »große Körperpflege«, »Lagern/Betten«, »Darm- und Blasenentleerung«, »Beheizen der Wohnung« und 15 weitere mehr. Sie bestehen aus Einzelleistungen wie Waschen, Duschen, Kämmen, Nagelpflege und so weiter. Abgerechnet werden Pauschbeträge nach vorermittelten durchschnittlichen Zeitvorgaben für jede Einzelleistung.¹³ Das geschieht unabhängig davon, wieviel Zeit tatsächlich gebraucht wird, denn die Entlohnung ist gedeckelt. Das Problem? Weder Pflegende noch Pflegebedürftige sind menschliche Roboter. Letztlich ist es unmöglich, menschliche Beziehungen und das Sorgetragen füreinander in ein Regime von Zeitplänen, Formularen und Produktivitätskennzahlen zu pressen. Ein großer Teil des Unbehagens über die »Situation in der Pflege« rührt genau aus dem Versuch, dies zu tun. Wenn nämlich Sorgearbeit einer Kalkulationsrationalität unterworfen wird, verliert sie ihren (für-)sorgenden Charakter.

Wir haben in Kapitel 1 am Beispiel von Buurtzorg gesehen, dass Gesundheitsversorgung und häusliche Pflege auch für sehr viele Menschen möglich ist, ohne diesen besonderen Charakter aufgeben zu müssen; und ohne dass das marktkonforme Denken sich auf Kosten der Menschlichkeit durchsetzt. Es kommt darauf an, was beziehungsweise wer im Mittelpunkt steht. Und es kommt auf die Organisationsformen an. Wenn (Für-)Sorge als Commons organisiert ist, dann leidet nicht die Qualität. Im Gegenteil: Sie wird besser, weil Menschen mehr Freiheit gewinnen, sich auf die je individuellen Situationen einzustellen, und mehr Zeit, ihnen angemessene Aufmerksamkeit zu schenken.

Zwar werden einige Care-Tätigkeiten, wie wir gesehen haben, zu – oft schlecht bezahlten – Dienstleistungen am Fürsorgemarkt (primär von Frauen, Migrantinnen und Migranten sowie nicht-weißen Minderheiten) geleistet, doch die meisten finden nach wie vor außerhalb der »formalen Wirtschaft« statt. In unserer Rede von »der Wirtschaft« ist dieser Bereich komplett »externalisiert«. Ökonominen und Ökonomen haben ihn in den Bereich des Privaten delegiert. (Für-)Sorgendes Tätigsein wird einfach nicht als Gegenstand des Wirtschaftens betrachtet. Ein Blick in die Lehrbücher an den Universitäten genügt, um dies zu bestätigen. Diese Gleichgültigkeit macht den Beitrag von Care-Tätigkeiten zur Befriedigung grundlegender Bedürfnisse und zu wichtigen gesellschaftlichen Fragen, wie beispielsweise intergenerationelle Unterstützung, unsichtbar. Die Ironie dabei: (Für-)Sorge und nicht marktförmig organisiertes Tätigsein sind nicht nur für die Gesellschaft, sondern auch für die sogenannte »produktive Arbeit« schlichtweg unabdingbar. Keine Zivilisation könnte ohne sie funktionieren. Woher käme die nächste Generation von »Arbeitskräften«, wenn Familien sie nicht erziehen und ins Leben begleiten würden? Wie könnte eine Gemeinschaft existieren, wenn Menschen einander nicht als Nachbarinnen und Nachbarn begegneten und sich unterstützten? Nimmt man alle nicht-kommodifizierte Arbeit zusammen, die eine Gesellschaft am Laufen hält, wird offenbar, dass »geldvermittelte« Tätigkeiten nur die parasitäre Spitze »der Wirtschaft« sind. Diese Spitze ruht auf einem Fundament bedürfnisorientierter Herstellung und Bereitstellung von dem, was wir zum Leben brauchen (siehe Kapitel 6): auf der Arbeit in Privathaushalten und dem Tätigsein für das Gemein-

wesen. Eine deutsche Journalistin beschrieb das in der einzigen Sprache, die viele zu verstehen scheinen: »Unbezahlte Arbeit ist Milliarden wert«.¹⁴



Die »Wirtschaft« und ihr unsichtbarer Teil

(FÜR-)SORGE LEISTEN & ARBEIT DEM MARKT ENTZIEHEN bedeutet also, diesen vernachlässigten Bereich sichtbar zu machen und ins Zentrum ökonomischen Denkens zu stellen. Dazu gehört der (Für-)Sorgesektor genauso wie die Herstellung von Commons. Nur so können wir einer anderen Logik Nachdruck verleihen und darüber nachdenken, wie wir das Wirtschaften neu organisieren.

Commoning lädt dazu ein, auf eigene Vorteile zu *verzichten* anstatt persönliche Vorteile zu maximieren. Im Sorgetragen füreinander machen wir uns verletzlich, denn es ist deutlich, dass wir aufeinander angewiesen sind. Wir »opfern« Zeit, Energie und Aufmerksamkeit für angemessene Beziehungen – zu uns selbst, zu unserem Körper, zu anderen und zur Natur. Statt immer darauf aus zu sein, mit unserer Zeit und unserem Geld super-effizient umzugehen, räumen wir Menschen und Beziehungen Vorrang ein. So gesehen, fordern Commons nichts weniger als den Kern der Marktwirtschaft heraus: Sie setzen völlig andere Bewertungsstandards.

Wenn die ökonomischen Traditionsbewahrer kritisieren, dass Commons-basierte »Sorgemodelle« nicht »hochskalierbar«, also auf das große Ganze zu beziehen sind, dann geht dies an der Sache vorbei. Wir brauchen viele verschiedene kleine Lösungen, nicht wenige große. Wirkliche (Für-)Sorge *soll* in überschaubaren Zusammenhängen stattfinden, so dass sich authentische Beziehungen entwickeln können. Und selbst in größeren Systemen, die gewiss weiterhin eine Rolle spielen werden, gilt: Es geht nicht nur um die Erbringung von Dienstleistungseinheiten. Es geht darum, die Wirtschaft als »Oikonomie« oder »Ecomony« zu verstehen, denn wie Ina Prätorius vom Netzwerk Care Revolution titelt: »Wirtschaft *ist* Care«¹⁵. Zwei Generationen von Wissenschaftlerinnen und feministischen Ökonominen¹⁶ – etwa Diane Elson, Julie Nelson, Alicia Girón González, Adelheid Biesecker, Frie-

derike Habermann und viele mehr – haben mit ihrer Kritik an den Unzulänglichkeiten der Mainstream-Wirtschaftswissenschaften bezüglich (für-)sorgender Tätigkeiten bahnbrechende Arbeit geleistet. In ihren Analysen deckt sich viel mit dem, was wir auch in der Welt der Commons beobachten. Beides wird ignoriert: Care und Commons. Beide Diskurse versuchen, die fehlerhaften Annahmen oder Konzepte der konventionellen Wirtschaftswissenschaften hinter sich zu lassen (den *Homo oeconomicus* oder die Idee, dass sich Wert im Preis ausdrückt). Für beide stehen menschliche Bedürfnisse und Beziehungen im Mittelpunkt. Es ist hinreichend belegt, dass Menschen, die sich den Bewertungsschemen des Marktes entziehen, häufig *mehr* Umsicht, Motivation und Qualitätsbewusstsein zeigen.¹⁷ Das liegt unter anderem daran, dass Gehälter, Boni, Schmiergelder und andere finanzielle Anreize oft Signale senden, die Menschen erst dazu bringen, sich wie im Wettbewerb stehende, gar zynische Marktbeteiligte zu verhalten.

Wer nicht Nutzenmaximierer ist, kann es jederzeit werden. Commoning hat tendenziell den gegenteiligen Effekt. Es ermutigt Menschen, ihr Bestes zu geben und Vertrauen zu fördern. *Indem* wir (für-)sorgend tätig sind, werden wir zu einem Ich-in-Bezogenheit. Das klassische Beispiel dieser – in der Regel unbewussten – Dynamik ist die Blutspende. Schon in den 1960er Jahren stellte der britische Forscher und Vordenker des Wohlfahrtsstaates, Richard Titmuss, fest, dass Menschen, die freiwillig Blut spenden, mit höherer Wahrscheinlichkeit sichereres, gesünderes Blut haben als diejenigen, die dafür Geld erhalten.¹⁸



DAS PRODUKTIONSRISSIKO
GEMEINSAM TRAGEN

Unternehmen, so heißt es, schultern in der kapitalistischen Marktwirtschaft die Risiken für Produktion und Vermarktung (auch wenn Forschung und Entwicklung oft aus Steuergeldern subventioniert sowie Infrastrukturen, Gesundheits- oder Entsorgungskosten oft auf die Konsumentinnen und Konsumenten oder auf die Umwelt abgewälzt werden). Dies begründet, warum sie Gewinne einfahren. In einer Planwirtschaft trägt der Staat manche Risiken, oder sie werden schlichtweg ignoriert. In einem Commons hingegen, wo die Unterscheidung zwischen Konsumierenden und Produzierenden verschwimmt, übernehmen *alle* aktiv Beteiligten

Mitverantwortung für die Risiken vor und während der Produktion. Die Risiken können Wetterextreme sein, die die Ernte bedrohen, Komplikationen in der Pflege einer gemeinschaftsbasierten WLAN- oder Telekommunikationsinfrastruktur oder die Unberechenbarkeit eines Prozesses, der letztlich zu einem erschwinglichen, anpassbaren Open-Source-Traktor führen soll – wie den LifeTrac von Open Source Ecology.¹⁹

Es gibt viele Möglichkeiten, Risiken gemeinsam zu tragen. Wer sich an Crowdfunding-Kampagnen beteiligt, beschenkt im Grunde die Projektverantwortlichen, um eine neue Software-App zu programmieren, eine interessante Anbaukultur zu entwickeln oder eine soziale Leistung zu erbringen. Viele kleine »Geschenke« zusammengenommen werden zu einer kollektiven Investition. Die Risiken für die Einzelnen sind relativ, die potenziellen Vorteile für alle hingegen groß. Ganz ähnlich funktionieren viele SoLaWis in Deutschland. Dort gibt es einen Prozess, der »Bierrunde« genannt wird und sehr einfach aufgebaut ist. Zunächst werden alle Mitglieder zu Beginn der Anbausaison über das benötigte Gesamtbudget für das Wirtschaftsjahr informiert. Die Mitglieder treffen sich zu einer Vollversammlung, diskutieren einzelne Aspekte des Budgets, Fragen werden gestellt, Antworten gegeben. Alle sollten sich gut informiert fühlen. Zudem wird meist ein Richtwert kommuniziert. Dann beginnt das eigentliche »Bieterverfahren«. Ab hier entscheiden alle Beteiligten selbst, welchen Beitrag sie leisten möchten oder können. Sie werfen ihre Gebote – das sind Zusicherungen für monatliche Beiträge über das gesamte Jahr – in den gemeinsamen Topf und zwar anonym. Oder sie nutzen eine App, und die aggregierten Gebote erscheinen sofort für alle sichtbar an der Wand. Wenn in der ersten Runde nicht genügend zusammenkommt, wird angesagt, welcher Betrag noch fehlt, und eine zweite Runde beginnt. Meist wird der benötigte Betrag in nur zwei Runden aufgebracht – dabei geben die einen mehr, die anderen weniger. So wird nicht nur die Produktion finanziert, sondern auch das Risiko gemeinsam getragen, ohne dass von Menschen mit unterschiedlichen Möglichkeiten verlangt wird, dass sie den gleichen Betrag aufbringen. Solidarisch eben.

Wenn Menschen DAS PRODUKTIONSRISKO GEMEINSAM TRAGEN, verändert sich alles: die Machtverhältnisse, die Entscheidungsprozesse darüber, was und wie produziert wird, die Geldflüsse und, offensichtlich, die Vermögensverteilung. Daher ist dieses Muster für die Überwindung einer kapitalgetriebenen Wirtschaftsweise und eines am Marktgeschehen ausgerichteten Denkens so wichtig. Ähnlich verhält es sich mit den nächsten Mustern. Sie drehen sich um die Frage, wie vorhandenes oder erzeugtes Vermögen zuzuweisen ist – im Fachjargon: Allokation. Bevor wir sie einzeln betrachten, helfen einige Begriffsklärungen, die Entscheidungen, mit denen Commoners konfrontiert sind, zu durchdenken und einzuordnen.

Zuteilungsmöglichkeiten in Commons

Sind Vermögen oder Talente erst einmal zusammengetragen, wird es interessant. Jetzt geht es um die Zuteilung. Was beigetragen wurde, kann gemeinsam genutzt werden – doch das ist nur eine von mehreren Möglichkeiten. Dinge können so aufgeteilt werden, wie es vorab ausgehandelt wurde. Das erfordert, individuelle Bedürfnisse zu berücksichtigen, was *nicht* auf gleich viele Anteile hinauslaufen muss. Wichtig ist, dass sich alle fair behandelt fühlen. Vielleicht wird das, was verfügbar ist, auch nach einer vorab von den Beteiligten vereinbarten Formel umgelegt. Diese wiederum kann damit zu tun haben, wie viel eine Person beigetragen hat ... oder auch nicht. Und schließlich gibt es die Möglichkeit, das, was in Commons produziert wurde, gegen Geld zu tauschen – also zu handeln. Eine solche Entscheidung sollte bewusst und umsichtig getroffen werden, denn sie könnte die Gruppe aus dem Paradigma des Commoning heraus- und in die Welt des Aufrechnens samt ihrer Fallstricke hineinkatapultieren.

Jede dieser Möglichkeiten für die Zuweisung und Verteilung gemeinsamen Vermögens unterstreicht oder verstärkt eine bestimmte Handlungsrationalität, was auf Dauer identitätsstiftend wirkt. Jede geht mit unterschiedlichen Erwartungen und Gefühlen unter den Beteiligten einher. Manche dieser Ansätze unterscheiden sich nur in Nuancen; andere haben Auswirkungen auf das Kernanliegen einer Gruppe, eines Verbundes oder Netzwerkes. Deswegen ist es sinnvoll, uns einiger elementarer Unterscheidungen bewusst zu werden.

Die erste hat mit den Eigenschaften eines Gutes²⁰ zu tun. Eine Schlüsselfrage lautet: Handelt es sich um etwas, das aufgebraucht werden kann (im wirtschaftswissenschaftlichen Jargon wird dies als »rivaless Gut« bezeichnet; natürlich *ist* nicht das Gut rival, sondern es herrscht Rivalität zwischen den Menschen um die Nutzung des Gutes)? Oder handelt es sich um etwas, das nicht aufgebraucht werden kann (in der Wissenschaft als »nicht-rivaless Gut« bezeichnet)? Im ersten Fall bedeutet es: Wenn eine Person eine Sache nutzt, wird es für eine andere Person weniger davon oder gar nichts geben, die Sache könnte nicht für alle reichen oder die Ressource übernutzt werden: beispielsweise Nahrungsmittel oder Wasser. Wenn ich einen Apfel esse, können Sie denselben Apfel nicht ebenfalls essen. Nur eine beschränkte Menge Wasser kann genutzt werden, um die Felder so zu bewässern, dass es für alle reicht. Nur eine für einen SoLaWi-Hof praktikable Anzahl von Haushalten kann sich *dieser* SoLaWi anschließen. Im Gegensatz dazu werden Inhalte kreativen Schaffens, Wissensbestände, Ideen, Informationen, Softwarecode oder Traditionen nicht verbraucht. Es ist unvernünftig, sie zu »rivalisieren«, denn wie oben beschrieben, steigt der Nutzwert dieser Dinge, je mehr Menschen sich beteiligen, mitunter stark an. Das gilt besonders dann, wenn diese Beteiligung durch digitale Netzwerke erleichtert wird, wie bei Linux oder Nextcloud. Wenn etwas nicht aufgebraucht werden kann, gibt es im Grunde kein Trittbrettfahrerproblem. Es gibt auch keine Gefahr der Übernutzung – höchstens eine Gefahr der Unternutzung. Die Herausforderung besteht allerdings darin, den Code, die Informationen oder die Musik zu kuratieren, die Arbeit daran gemeinsam zu finanzieren (siehe Kapitel 5) sowie Trolls daran zu hindern, die Kooperation zu stören. Auch hier zeigt sich die Idee des Pflegnutzens.

Die zweite grundlegende Unterscheidung ist sozialen Charakters. Soll der Austausch oder die Weitergabe von Ideen, Beiträgen, Tätigkeiten, Zeit, Dingen oder Geld *gegenseitig* oder *nicht gegenseitig* sein? Fachsprachlich: *reziprok* oder *nicht-reziprok*? Wird das Zusammengetragene, unabhängig davon, wer wie viel beigetragen hat, weitergegeben oder untereinander aufgeteilt – wie bei jedem Mitbringbüffet –, dann ist das Verhältnis zwischen Geben und Nehmen *nicht gegenseitig*. Wer gibt, bekommt oder erwartet nicht notwendigerweise etwas im Gegenzug. Im Gegensatz dazu sind Umlegen und (Tausch-)Handeln *reziprok*. Hier beruht das Verhältnis zwischen Geben und Nehmen auf Gegenseitigkeit. Wer gibt, beiträgt oder verkauft, ist sicher, dass er oder sie etwas im Gegenzug bekommen wird. Wenn eine Beziehung auf Gegenseitigkeit beruht, wie beim Umlegen oder Handeln, dann ist das qualitativ und sozial betrachtet etwas vollkommen anderes als eine Beziehung, in der Geben und Nehmen entkoppelt sind – wie in der gemeinsamen Nutzung, beim Weitergeben oder Aufteilen. Schauen wir uns diese Unterscheidungen etwas näher an:

Geben und Nehmen sind entkoppelt

Weitergeben. Wir übersetzen damit das Englische *sharing*, gemeinhin als *teilen* übertragen. *Weitergeben* ist jedoch präziser. Wir verwenden den Begriff nur, wenn es um etwas geht, das durch die Nutzung nicht aufgebraucht wird – Ideen, Informationen, Code und so weiter. All dies weiterzugeben ist eine – in Commons gebräuchliche – Möglichkeit, Ideen, Informationen, Code und vieles mehr informell, flexibel oder völlig improvisiert zu verteilen.

Aufteilen. Auch dies ist eine Übersetzung des Englischen *sharing*, gemeinhin ebenfalls als *teilen* übertragen. Aufteilen ist jedoch präziser. Wir verwenden den Begriff nur für Dinge, die aufgebraucht werden können, wenn wir sie teilen oder gemeinsam nutzen. Gemeint ist eine Zuteilung von Lebensmitteln, Geld, Dingen, Land, Fahrrädern, Werkzeugen und vielem mehr, die nicht auf Gegenseitigkeit beruht. Alle Beteiligten können Unterschiedliches erhalten – je nach Kontext und Bedürfnissen. Was die einzelne Person bekommt, ist nicht direkt an ihren Beitrag gekoppelt. Eine solche Definition des *sharing* (im Sinne von *aufteilen*) macht deutlich, dass die weitverbreitete Beschreibung der kommerziellen Tätigkeit von Uber und Airbnb als »Sharing Economy« verwirrend ist. Tatsächlich wird hier nicht aufgeteilt (*nicht-reziprok*), sondern im Mikromaßstab vermietet (*reziprok*).

Es scheint uns hilfreich, verschiedene Worte für das zu verwenden, was gemeinhin »teilen«/»sharing« genannt wird, da es um verschiedene Handlungen mit sehr unterschiedlichen Folgen geht. Einerseits geht es darum, Immaterielles und Informationen zu teilen. Diese Art des Teilens nennen wir *weitergeben*. Hier muss niemand etwas abgeben. Was weitergegeben wird, hat die gebende Person nach der Gabe noch immer. Andererseits geht es darum, Dinge im Wortsinne zu teilen – entweder indem wir sie zu unterschiedlichen Zeiten nutzen oder indem wir sie tatsächlich *aufteilen*. Hier muss etwas abgegeben werden. Auf die Differenz sind wir durch die Arbeiten des Wirtschaftspsychologen Michael Tomasello aufmerksam geworden.

Geben und Nehmen sind gekoppelt

Umlegen. Umlegen bedeutet, dass alle Beteiligten zu einem Vorhaben, das einen größeren, sozialen Zweck erfüllt, etwas beitragen und anschließend etwas zurückbekommen. Jedoch erhalten sie im Gegenzug nicht unbedingt denselben Wert für das, was sie geben, wie das bei einer Markttransaktion der Fall zu sein scheint. Typischerweise kommt ihnen eine vorab vereinbarte Leistung zugute. Was genau das ist, wird entweder nach Bedürfnissen oder nach anderen Kriterien entschieden. Versicherungsgemeinschaften und Sozialversicherungssysteme, wie wir sie in Deutschland kennen, sind klassische Beispiele.

Beim Umlegen beruht das Verhältnis von Geben und Nehmen eindeutig auf Gegenseitigkeit, nur entsprechen die Vorteile nicht exakt den Beiträgen. Stattdessen geht es um *gemeinsam vereinbarte*, das heißt *sozial bestimmte Leistungen*, denen die Mitglieder zu Beginn des Prozesses explizit zustimmen oder dann, wenn sie hinzukommen. Wer, wann wie viel erhält, wird zwar meist anhand präziser Einheiten berechnet, aber die Einzelnen erhalten dennoch unterm Strich unterschiedlich viel. Wie auch immer die Details des Verfahrens aussehen – entscheidend ist, dass alle am Umlageverfahren Beteiligten auch über die Regeln des Verfahrens mitbestimmen können. Ein Umlageverfahren in Commons ist ein Beispiel für Gegenseitigkeit, die von Gleichrangigen bestimmt wird.

Umlegen ist einer kommerziellen Transaktion in einigen Punkten ähnlich. Der Unterschied liegt darin, dass die Beteiligten im Allgemeinen ein Interesse aneinander haben und/oder sich an gemeinsamen Zielen ausrichten, die nicht nur monetärer Natur sind. Wenn Menschen sich miteinander auf ein Umlageverfahren verständigen, gibt es vermutlich eine gemeinsame inhaltliche oder soziale Ausrichtung, eine gemeinsame Geschichte oder starke Traditionen.

Handeln. Miteinander zu handeln beruht auf Gegenseitigkeit. Die Idee ist, dass die Dinge, die gehandelt werden, grundsätzlich gleichwertig sind, wobei ein Preis diese (vermeintliche) Gleichwertigkeit signalisiert. Was gehandelt wird, wird in Geldwert ausgedrückt. Das ist die Essenz eines Marktes: ein Austausch von Ware gegen Geld. Wer auf dem Markt handelt, ist meist nur an dieser Transaktion interessiert; andere Beziehungen oder Verpflichtungen treten in den Hintergrund. Das macht die Wendung »es geht *nur* ums Geschäft« so treffend, wenn etwa angesichts negativer persönlicher oder sozialer Konsequenzen ein Geschäftsabschluss gerechtfertigt wird.

Kurz: *Umlegen* ist Gegenseitigkeit, die auf sozialen Vereinbarungen beruht. Sie wird verhandelt oder ausgehandelt. *Handeln* ist Gegenseitigkeit, die auf dem Marktprinzip – dem Äquivalententausch – beruht. Hier wird nur im kommerziellen Sinne gehandelt.

Poolen

Poolen bedeutet, zu einem Gemeinsamen beizutragen, um ein Ziel zu erreichen oder ein Problem zu lösen. Das geschieht entweder spontan oder auf Grund freiwilliger Vereinbarung. Man kann praktisch alles zusammentragen: Wissen und Ideen, anfassbare Dinge wie Werkzeuge oder Fahrzeuge, die eige-

ne Zeit, Energie, Lebensmittel oder Geld. Es geht nicht nur darum, etwas Materielles in den gemeinsamen Topf zu werfen (hier verwenden wir auch im Deutschen das Wort *Poolen*), sondern auch darum, die eigenen Talente, Energien, Fantasien und Leistungen beizusteuern (hier nutzen wir im Deutschen oft das Wort *Beitragen*).

Nutzung der Lebensquellen deckeln

Deckeln (*to cap*) bedeutet, eine absolute Obergrenze dafür setzen, wie viel Naturvermögen in einem bestimmten Zeitraum genutzt werden darf. Das geschieht meist, um Übernutzung zu verhindern. Die Deckelung der Nutzung ist für endliche Ressourcen wie Land, Holz oder Wasser oft nötig, da sie sich erschöpfen könnten, würden alle stets nehmen, soviel sie wollten. Es ist ein klassisches Verfahren, das bereits im Mittelalter in englischen Commons eingesetzt wurde. Lewis Hyde schreibt dazu: »Commons waren nicht offen; sie waren *eingeschränkt*. Wenn Sie beispielsweise Commons-Bäuerin im England des 17. Jahrhunderts waren, dann hätten Sie vielleicht das Recht, auf der Allmende Schilf zu schneiden, aber nur zwischen Weihnachten und Mariä Lichtmess (2. Februar). Oder Sie hätten vielleicht das Recht, Äste von Bäumen zu schneiden, aber nur bis zu einer bestimmten Höhe und nur nach dem 10. November. Oder Sie hätten vielleicht das Recht, Stechginster zu schneiden, aber nur so viel, wie Sie auf dem Rücken tragen können, und nur, um ihr eigenes Haus zu heizen.« Hyde merkt an, dass es »Nutzungseinschränkungen zum Zweck der Beständigkeit [der Ressource]« in allen langlebigen Commons gibt. »Ohne sie gibt es keine echten Commons ...«.²¹

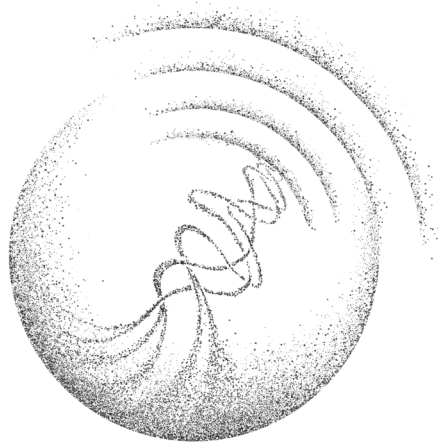
»Gedeckelt« wird in allen möglichen Kontexten – in ländlichen, städtischen und digitalen Bereichen. In trockenen Regionen Lateinamerikas oder der us-amerikanischen Südstaaten, wo Bewässerungswasser kostbar ist, werden in den *Acequias* die Mengen oder Zeiten der Wassernutzung so beschränkt, dass die Bedürfnisse aller befriedigt werden können. Daten-Commons, die aus vielen Quellen Daten konsolidieren, setzen Grenzen bezüglich der Sammlung und Nutzung von Daten und beachten dabei Datenschutzbelange. In Wohnprojekten (nicht zu verwechseln mit Wohngemeinschaften) gibt es eine endliche Anzahl Wohneinheiten, die genutzt, gemietet oder erworben werden können – eine einfache physische Grenze, die die Aufnahmekapazität kappt. In Commons ist der konkrete Einsatz eines *caps* häufig elastisch, denn immer wieder gibt es Möglichkeiten noch etwas mehr aufzuteilen oder das Verfügbare noch etwas intelligenter umzulegen, einer zusätzlichen Person die Nutzung zu ermöglichen oder noch etwas mehr beizutragen; aber an einem bestimmten Punkt wird im Allgemeinen deutlich, dass nicht genügend Einnahmen, physischer Raum oder Infrastruktur vorhanden ist, um alle zu unterstützen. Wenn etwa in der vielfach ausgezeichneten Kölner Kooperative SSM zu viele Ansprüche gestellt werden, ist der übliche Weg, zunächst den Ermessensspielraum zu prüfen. Der erste Schritt ist zu schauen, welche Kürzungen möglich sind: »Dieser neue Fernseher wird dann einfach nicht gekauft.« Im nächsten Schritt geht es darum, etwas genauer hinzuschauen, »tiefer zu gehen und zu fragen, was die Menschen wirklich brauchen«, erklärt uns Rainer Kippe, Mit-

gründer von SSM.²² Grundsätzlich gibt es in der Kooperative keine »Entlassungen«, genauso wenig, wie staatliche Fördermittel beantragt werden.

Das *Deckeln* ist ein klassisches Governance-Prinzip, das zum Beispiel im CO₂-Emissionsrechtehandel zum Einsatz kommt. Zunächst wird eine nach oben begrenzte Anzahl an Emissionsrechten festgelegt. Unternehmen erhalten oder kaufen diese Rechte in Form von Zertifikaten. Das erlaubt ihnen, bestimmte Emissionsmengen auszustoßen. Wenn sie ihre Emissionen senken, dann benötigen sie ihre »Verschmutzungsrechte« nicht und können sie an Unternehmen verkaufen, für die der Kauf der Rechte kostengünstiger ist als die Verringerung ihrer Emissionen. Das Prinzip heißt: *Cap & Trade*, »Deckeln & Handeln«. Während der *cap*, also das Setzen von Obergrenzen, unerlässlich ist, kann die Schaffung von Märkten das eigentliche Anliegen desselben untergraben. Wenn beispielsweise ein Verschmutzungsrecht erst zur Ware und damit vermarktet worden ist, führt das häufig zu ausgeklügelten Strategien, die Obergrenzen zu umgehen und das System zum eigenen Vorteil zu nutzen. Größere Player können ihre Marktmacht ausspielen und Preise beeinflussen. Zudem werden durch den Handel Marktbewertungen über andere Wertesysteme gestellt – über den Eigenwert von Ökosystemen oder die Wertvorstellungen der betroffenen Gemeinschaften. Das Preissystem gibt (fälschlicherweise) vor, den »Wert von Umweltdienstleistungen« abzubilden. Doch das tun sie nicht. Auch festgelegte Obergrenzen spiegeln nicht die tatsächliche Tragfähigkeit von Ökosystemen. Vielmehr sind sie Ausdruck politischer Kompromisse angesichts widerstreitender ökonomischer Interessen.

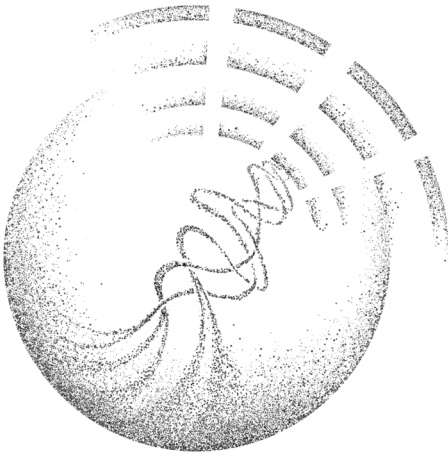
Aus Commons-Perspektive ist es sinnvoller, auf andere Strategien zu setzen: *Deckeln & (Auf-)Teilen* zum Beispiel oder *Deckeln & Umlegen*. Etwas Verfügbares zunächst zu begrenzen und dann gemeinsam zu nutzen bzw. umzulegen hat den Vorteil, dass die Betroffenen dafür gewonnen werden können, ihr intimes, situiertes Wissen, ihre Ideen und ihre Verhandlungsmacht gegenüber formell Gleichrangigen einzubringen, um diese Nutzungseinschränkungen durchzusetzen. Die Verantwortung dafür wird nicht verkauft. Die Entlastung davon nicht eingekauft. Wenn solche Energien mobilisiert werden sollen, kann Geld eher wenig ausrichten.

BEITRAGEN & WEITERGEBEN



Wenn Menschen BEITRAGEN & WEITERGEBEN, wird zunächst alles Notwendige oder Verfügbare von den Beteiligten OHNE ZWÄNGE BEIGETRAGEN (manchmal wird sanft nachgeholfen). Anschließend wird es weitergegeben, wobei die Vorteile für die Einzelnen nicht genau berechnet werden. Die Beteiligten senken auf diesem Wege ihre individuellen Kosten für die Herstellung von kreativen Werken, guten Designs oder Softwarecode und können mit größerer Wahrscheinlichkeit die Bedürfnisse aller besser befriedigen. Zudem entwickeln sie ein Gefühl der Mitverantwortlichkeit und des Zusammenhalts. Wie bei POOLEN, DECKELN & AUFTEILEN können alle mitmachen, ungeachtet ihrer finanziellen Mittel oder ihres sozialen Status.

BEITRAGEN & WEITERGEBEN ist grundsätzlich in allen Lebensbereichen eine gute Idee, denn Informationen, Ideen, Wissen, Code und Design sind umso nützlicher, je mehr sie weitergegeben und angepasst werden. Offene Netzwerke bieten dafür eine besonders unterstützende Umgebung, die das Weitergeben einfacher macht. Das Beitragen von Software-Code wird gelegentlich damit verglichen, Gemüse in einen gemeinsamen Kochtopf zu werfen, wozu alle beitragen, was sie haben, und von dem alle nehmen können, was sie möchten.²³ Tatsächlich ist BEITRAGEN & WEITERGEBEN gängige Praxis unter Programmier- und Designfachleuten, die zu einem gemeinsamen Code- oder Designbestand beitragen. Es ist ebenfalls die Norm im globalen Open-Hardware-Design: hier werden Pläne erstellt, gemeinsam genutzt und weitergegeben, sei es für landwirtschaftliche Geräte (Open Source Ecology, Atelier Paysan), Möbel (Open Desk), Häuser (WikiHouse), Motorfahrzeuge (Wiki-speed) oder Prothesen (Open Prosthetics Project).

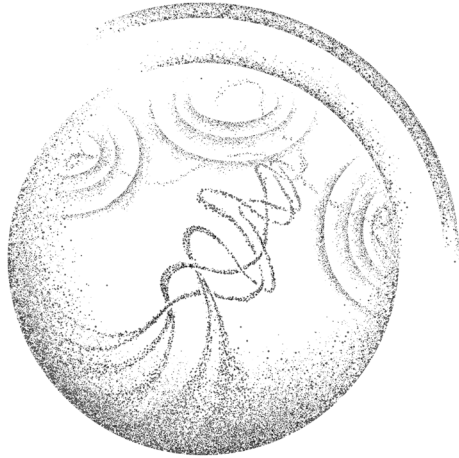


POOLEN, DECKELN & AUFTEILEN

POOLEN, DECKELN & AUFTEILEN ist äquivalent zu BEITRAGEN & WEITERGEBEN, bezogen auf den Umgang mit endlichen Ressourcen. Durch eine einstimmig festgelegte Nutzungsbeschränkung (die nicht immer explizit formuliert ist), kann dem Problem potentieller Übernutzung vorgebeugt werden. Das gilt auch für Situationen, in denen die absolut verfügbare Menge nicht ausreicht, um allen Beteiligten so viel zuzugestehen, wie sie gern möchten. POOLEN, DECKELN & AUFTEILEN entspricht zeitlosen Erfahrungen und Erfordernissen. Die Jäger haben nur eine bestimmte Menge an Wild erlegt, aber alle müssen satt werden; die Sammlerinnen tragen nur einen gewissen Vorrat an Nüssen und Früchten zusammen, er muss aufgeteilt werden. Zu einem gemeinsamen Picknick bringen alle etwas mit, es gibt nicht alles für alle und reicht doch aus. Bäuerinnen und Bauern sowie Viehhüterinnen und -hüter, die Land für den Anbau oder Weiden gemeinsam nutzen, legen häufig durch Regeln fest, wie viel und in welchen Monaten eine Person ernten oder ein Hirte seine Schafe weiden darf. In Commons ist es üblich, die Nutzung zu begrenzen, um eine Übernutzung des Landes zu verhindern. Wichtig ist, dass die Regeln für alle Beteiligten gleichermaßen gelten. Es gibt unzählige Methoden, die verfügbare Menge an Wasser, Fischen, Früchten und Erntegut fair aufzuteilen. Deswegen gehört POOLEN, DECKELN & AUFTEILEN auch zu den häufigsten Kooperationsmustern. Das ist heute so und schon immer so gewesen. Trotzdem wird oft übersehen, wie weitverbreitet dieses Muster ist, weil es nicht zu dem gehört, was in der vorherrschenden Erzählung unter »Wirtschaft« verstanden wird. Wo zusammengelegt und aufgeteilt wird, wird nicht gehandelt. Hier fließt nicht unbedingt Geld. Hier sind Menschen nicht grundsätzlich eigennützig und »rational«, sondern in der Lage, über eine faire Aufteilung der Vorteile zu verhandeln. Hier geht es um andere Dinge als »in der richtigen Wirtschaft«. Das ist ein Grund, warum Rainer Kippe von der SSM zu dem Schluss kommt, dass »die Ökonomeninnen und Ökonomen mit einem konventionellen Verständnis von Wirtschaft gar nicht mehr sehen können, was wirklich funktioniert. Was wir tun, scheint einem typischen Ökonomen, der viele Lehrbücher gewälzt hat, unmöglich. Theoretisch kann das, was wir machen, gar nicht funktionieren. Das tut es aber ... wir machen es jeden Tag.« Sie POOLEN, DECKELN & TEILEN – wie Menschen das in allen Kulturen schon immer getan haben. Der International Land Coalition

zufolge bewirtschaften bis zu 2,5 Milliarden Menschen in der ganzen Welt etwa acht Milliarden Hektar Land in gemeinschaftsbasierten Eigentumsstrukturen. Vieles davon übersteigt den Horizont der herkömmlichen Wirtschaftswissenschaften.²⁴ POOLEN, DECKELN & AUFTEILEN ist für Land, Wasser, Wälder, Fischbestände, Wild und vieles mehr wohl die praktischste Strategie. Doch auch hier kommt es vor allem auf das »&« an. Aufteilen ohne Beitragen in einem Commons ist wie Einkaufen ohne Geld im Kapitalismus: es funktioniert nicht. Man kann nur weitergeben, was erst einmal gepoolt, beigetragen oder gemeinsam produziert wurde.

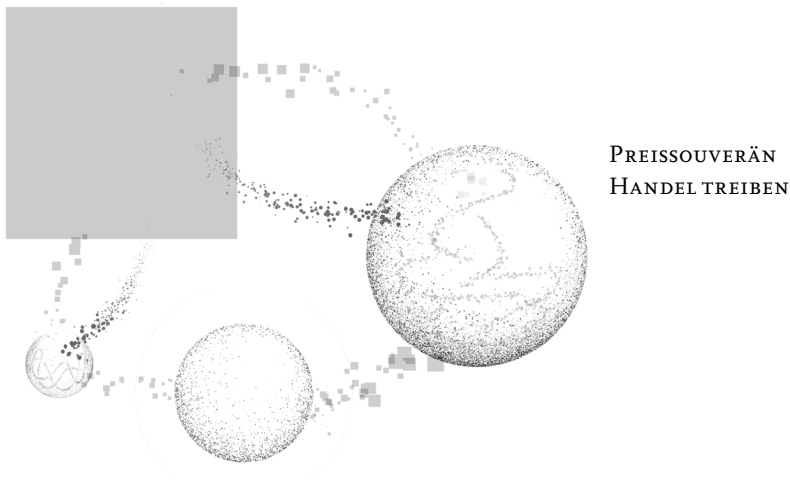
POOLEN, DECKELN & UMLEGEN



POOLEN, DECKELN & UMLEGEN ist eine weitere nützliche Strategie für den Umgang mit begrenztem oder endlichem Vermögen, das gemeinsam genutzt und (für-)sorgend bewirtschaftet, aber nicht unbedingt aufgeteilt werden soll. Beim Umlegen bekommen nicht alle exakt die gleichen Anteile. Vielmehr entsteht ein Kooperationszusammenhang in dessen Rahmen eine bestimmte Gruppe von Menschen bestimmte Probleme solidarisch löst. Es kann auch nicht mehr ausgegeben werden, als eingenommen wird, doch gilt dies nur bezogen auf das Ganze. Individuell sind Geben und Nehmen entkoppelt. Ich kann berechtigt sein, mehr zu entnehmen, als ich beigetragen habe, oder ich bekomme weniger als mein Beitrag ausmacht. Umlegen bedeutet GEGENSEITIGKEIT BEHUTSAM AUSZUÜBEN.

POOLEN, DECKELN & UMLEGEN ist modern. Es ist allen Leserinnen und Lesern geläufig, die mit unseren Sozialversicherungssystemen vertraut sind. Doch natürlich ist es ein althergebrachtes Verfahren, das sich überall findet. Schauen wir noch einmal auf die Schäfereikultur im Lake District in England. Dort werden die höher gelegenen Weiden in den Bergen gemeinsam (für-)sorgend bewirtschaftet (= Poolen). Die Weiderechte auf den Bergrücken (*Fells*) werden seit Jahrhunderten durch Regeln bestimmt, die von den Commons selbst festgelegt wurden. Im Winter hat jede Schäferei das Recht, eine bestimmte Anzahl Schafe (Deckeln) auf den Berggründen grasen zu lassen, »sie richtet sich nach den Weidekapazitäten auf dem *Fell* und gleichzeitig danach, wie viele Tiere die einzelnen Höfe den Winter über von ihrem eigenen Heu ernähren können«. ²⁵ Alle tragen dazu bei, die regelkonforme und respektvolle Nutzung der Weiden zu überwachen, alle kommen in den Genuss der Vorteile auf je individuelle Weise.

POOLEN, DECKELN & UMLEGEN gewinnt wie POOLEN, DECKELN & TEILEN im Kontext von Commoning eher einen nachbarschaftlichen Charakter und erlaubt daher eine größere Flexibilität bei der Erfüllung gemeinsamer Vereinbarungen. Es ist etwas Anderes als das Deckeln & Handeln (*Cap & Trade*), das wir aus dem Emissionsrechtehandel kennen. Es ist nicht nur anders, weil die Weidrechte nicht gehandelt werden, sondern auch weil die Nutzenden vor dem Hintergrund ihrer Erfahrungen und Beobachtungen selbst entscheiden, wo eine akzeptable Nutzungsgrenze liegt. Ein weiterer Vorteil ist, dass die gemeinsamen Anliegen der Nutzenden immer wieder im Zentrum stehen und dort verhandelt werden können beziehungsweise müssen. Das Handeln hingegen fördert die Ressourcenausbeutung bis zu den maximal zulässigen Grenzen (und darüber hinaus). Wir kennen das als »Tragödie des Marktes«.



Eine der Stärken von Commons-Strukturen ist es, dass sie den Beteiligten erlauben, sich Schritt für Schritt von Märkten zu emanzipieren – und damit von den Preisen, die die Märkte diktieren. Wer sich an einem Commons beteiligt, um irgendeinen Aspekt des eigenen Lebens zu organisieren – das Wohnen, die Lebensmittelversorgung, den Transport, die Bildung –, muss sich in diesem Bereich den vielzitierten »Bedingungen des Marktes« nicht unterwerfen. Commons ermöglichen es Menschen, eigene Wege zu gehen und dort, wo sie mit dem Markt interagieren wollen, stärker die eigenen Belange und Bedingungen durchzusetzen.

Die us-amerikanische Bürgerrechtsaktivistin Fannie Lou Hamer hatte in den 1960er Jahren eine so einfache wie bestechende Idee, um der politischen und gesellschaftlichen Ohnmacht afroamerikanischer Gemeinschaften – Spätfolgen der Sklaverei sowie ausbeuterischer Arbeit in Unternehmen, die Weißen gehörten – etwas entgegen zu setzen. Hamer kaufte Hunderte Hektar Agrarland im Mississippi-Delta und gründete eine Lebensmittelkooperative, um verarmten Schwarzen zu ermöglichen, ihre eigenen Nahrungsmittel anzubauen. »Wenn man 400 Liter Gemüse und Gumbo-Eintopf für den Winter eingekocht hat«, befand sie, »kann niemand einen herumschubsen oder herumkommandieren«.²⁶ Was wäre eigentlich möglich, wenn Commoners konsequent dieser Strategie verfolgen würden? Könnten sie dann ernsthaften Druck auf den Markt ausüben? Genau dies ist bei Cecosesola im Nordwesten Venezuelas zu beobachten.

Cecosesola, oder wie man den Markt ignoriert

Cecosesola ist ein außergewöhnlich robustes »Omni-Commons«, ein Verbund von etwa 30 Kooperativen und ebenso vielen Basisorganisationen mit insgesamt etwa 20.000 Mitgliedern.²⁷ Die städtischen und ländlichen Kooperativen, die im Andenvorland des venezolanischen Bundesstaates Lara verstreut sind, haben die schwierigsten ökonomischen und politischen Verhältnisse überdauert, die man sich vorstellen kann. Seit mehr als fünf Jahrzehnten bieten sie Lebensmittel, (Für-)Sorge, Transport und sogar Bestattungen an. Zentral aber geht es bei Cecosesola nicht um Dienstleistungen und Lebensmittelproduktion, sondern um das Leben und Lernen von dem, was wir in diesem Buch Ubuntu-Rationalität nennen. Es geht um Gemeinschaftsbildungsprozesse, die das Ganze transformieren – das Miteinander, die Organisationsformen, das Tätigsein, die Versorgung und die Menschen selbst. Cecosesola strukturiert und füllt alle Prozesse so, dass Vertrauen und Räume der Gemeinschaftlichkeit entstehen können. Zudem ist der Verbund seit seinen Anfängen Ende der 1960er Jahre tief in der lokalen Ökonomie verankert.

Der Erfolg von Cecosesola lag und liegt in einer kühnen Strategie begründet – nämlich Dinge bedürfnisorientiert herzustellen und verfügbar zu machen und dabei den Markt so weit wie möglich zu ignorieren (der momentan allerdings am Boden liegt). Der Verbund öffnete eigene Räume für den Handel – vier riesige Märkte im Norden, Süden, Osten und Westen von Barquisimeto, einer 1,25-Millionen-Metropole, der Hauptstadt des Bundesstaates. Und er setzt eigene Preise für das, was in den Kooperativen hergestellt wurde. Auf diesen Märkten werden wöchentlich etwa 700 Tonnen frisches Obst und Gemüse zum Einheitskilopreis verkauft. Dieser Preis – derselbe für Tomaten und Kartoffeln – liegt deutlich niedriger als im konventionellen Lebensmittelhandel. Da Cecosesola rund 700.000 Menschen mit etwa der Hälfte ihres Bedarfs an frischen Lebensmitteln versorgt, bleibt die Wirkung nicht aus. Cecosesola hat letztlich auch die »Marktpreise«²⁸ in der Region gedrückt.

Natürlich stellt sich die Frage, wie das möglich ist, ohne Teil eines Unterbietungswettbewerbs zu werden. Die Antwort liegt in erster Linie darin, dass die Rollen der Herstellenden, der Vertreibenden und der Nutzenden nicht getrennt voneinander gedacht werden. Die Bedürfnisse aller Beteiligten stehen im Mittelpunkt und werden nicht gegeneinander ausgespielt. Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter von Cecosesola – also formal die Zwischenhändler – stellen den Bäuerinnen und Bauern sowie Dienstleisterinnen und Dienstleistern, zumeist Mitglieder des Verbandes, eine einfache Frage: was braucht Ihr, um eine Ernte einbringen zu können? (Das ist genau dieselbe Frage, die die SoLaWi-Mitglieder ihren SoLaWi-Gärtnerinnen und -Bauern stellen, sodass sie das PRODUKTIONSRISSKO GEMEINSAM TRAGEN können.)

Wir müssen uns den Vorgang sehr konkret vorstellen: Die Mitglieder der Produktionskooperative leben auf dem Land – mitunter abgelegen, nur mit dem Jeep zu erreichen und bewirtschaften dort ihre Felder. Cecosesola-Mitglieder, die in der Stadt in der Koordination, im Vertrieb oder im Krankenhaus tätig sind, fahren hinaus. Man versammelt sich nach einem gemeinsamen Mittagessen auf einfachen Holzbänken im Schatten eines Baumes. Allerlei Dinge werden diskutiert – das Wetter natürlich oder der Schulweg der Kinder. Nach

und nach wendet sich das Gespräch ernsthaften Themen zu. Besonders wichtig ist abzuschätzen, was für die Produktion notwendig ist: soundsoviel Tage Arbeit, soundsoviel Saatgut, soundsoviel Treibstoff, genügend Bewässerungsrohre usw. Die erfahreneren Mitglieder erinnern die weniger Erfahrenen daran, dass Dinge auch kaputtgehen können und eventuell Ersatz gekauft werden muss, oder dass es sein kann, dass mehr Maultiere gebraucht werden, um das Gemüse sicher über unwegsame Steilhangpfade hinunter zu befahrbaren Wegen zu transportieren. Peu à peu bringen alle ihre Anliegen, aber auch ihr Wissen ein. Gemeinsam bestimmen sie dann die ganz konkreten Produktionskosten unter den spezifischen Bedingungen vor Ort. Das tun die Produzierenden und die »Händler« gemeinsam. Es ist eine Art Preisgestaltung vor aller Augen. Jede Kooperative im Cecosesola-Verbund geht genauso vor. Am Ende fasst der Verband die Ergebnisse all dieser Besprechungen zusammen und addiert etwas für Extraausgaben und Verluste dazu (Tomaten verderben auf dem langen Weg in die Hauptstadt, auf den Märkten gibt es Schwund, auch Diebstahl). Am Schluss geht Cecosesola einen radikalen Schritt, der jeglicher Intuition zu widersprechen scheint: »Wir entkoppeln den Preis des Gemüses vom Aufwand, den wir hineingesteckt haben«, erläutert das Kooperativenmitglied Noel Vale Valera. »Wir summieren alle produzierten Kilos – die gesamte Produktpalette²⁹ – einerseits und alle dadurch entstehenden Kosten andererseits. Dann dividieren wir das Eine durch das Andere. So erhalten wir unseren Einheitskilopreis. Unser Maßstab sind einfach die Produktionskosten inklusive dem, was die Produzierenden zum Leben brauchen. ... Worum es uns geht, ist, dass wir verdienen, was wir brauchen.« Vales Kollege Jorge Rath fügt hinzu, dass durch die Transparenz des Verfahrens und die kooperative Form der Preisgestaltung, »die Leute übrigens eine ganze Menge Geld [sparen]. ... Der Einheitspreis entbürokratisiert, Zwischenhandel haben wir auch nicht, und von saisonalen Schwankungen lassen wir uns ebenso wenig beeindrucken.«³⁰ Der Einheitskilopreis für sämtliches Obst und Gemüse ist in offenen Diskussionen entstanden, unter all denen, die produzieren, und den vielen anderen, die mit ihnen zusammenarbeiten. Daher überrascht es nicht, dass die Preise deutlich niedriger sind als auf konventionellen Märkten. Dank der TRANSPARENZ IM VERTRAUENSRAUM Cecosesolas gibt es keine versteckten Kosten. Es gibt keine Kosten für Marketing und Werbung. Es gibt keinen Zwischenhandel, der für Großhandel oder Vertrieb überzogene Preise berechnet. Cecosesola ist »geld-effizient« und weitgehend preissouverän.

Wirklich verblüffend ist die bemerkenswerte Stärke von Cecosesola in politischen und ökonomischen Krisenzeiten seit mehr als einem halben Jahrhundert. Sie ist auf die Fähigkeit des Verbundes zurückzuführen, sehr schnell auf sich dramatisch verändernde Verhältnisse zu reagieren. Als wir die letzten Zeilen dieses Kapitels verfassten, kämpften die Menschen in Venezuela mit der Hyperinflation – 2.874 Prozent im Jahr 2017. Seit 2018 beschreibt der IWF die Situation im Land als »ähnlich wie Deutschland 1923 oder Simbabwe in den späten 2000er Jahren«³¹ Bisher war Cecosesola während der gesamten Wirtschaftskrise und der politischen Umwälzungen in Venezuela erstaunlich stabil, weil es immer wieder gelungen ist, die operationellen Verfahren anzupassen. Ende 2016, bereits mitten in der Wirtschaftskrise, wurden zusätzliche Fahrten in den ländlichen Teil des Bundesstaates organisiert, um neue Mög-

lichkeiten der Lebensmittelversorgung ausfindig zu machen. Dadurch kamen mehr Menschen und Produzierende mit dem Ansatz Cecesesolas in Kontakt. Es ging nicht darum, Käufer-Verkäufer-Beziehungen aufzubauen (das wäre im Kontext der Giga-Inflation ohnehin sinnlos), sondern darum, Do-It-Together-Partnerschaften einzugehen. Nur dies würde es möglich machen, mit der Situation im Land umzugehen. Gerade *weil* in Cecosesola seit Jahrzehnten eine Kultur des Vertrauens und der Beteiligung gepflegt wird, konnte sich der Verbund bislang der Unterstützung der Commons sowie der Bevölkerung gewiss sein und so der wirtschaftlichen Krise standhalten. Bisher haben die Menschen von Cecosesola mit geringerer Schuldenlast und niedrigeren Fixkosten nachweisen können, dass eine Kultur des Commoning auch in großem Maßstab ein Leben und Auskommen in Würde »jenseits von Markt und Staat« sichern kann. Ob dies auch in Zukunft so bleiben wird, hängt nicht nur von Cecosesola ab.

Wer ein quasi-unabhängiges System der Produktion schafft, das weitgehend ohne Rückgriff auf konventionelle Märkten funktioniert, muss nicht zwingend akzeptieren, was »der Markt« fordert, einschließlich der Preise. Menschen können dann zu ihren eigenen Bedingungen wirtschaften. »Preissouverän« zu werden, ist daher eine wesentliche Quelle der Macht. Sie schließt die Möglichkeit ein, Produkte und Leistungen zu niedrigeren Preisen als auf dem Markt oder gar kostenlos anzubieten. Dies ist strategisch wichtig, denn Commons können so trotz der formidablen Macht der Marktlogik und des Kapitals ihre eigene Agenda verfolgen, sie können Prozesse entkommodifizieren und stärker in sozialer Praxis verankern. Und sie können als Teil dieser Praxis auch eigene Verfahren der Preisbildung entwickeln. Preise wären dann dem höchst schwankungsanfälligen Spiel von Angebot und Nachfrage weit weniger ausgesetzt, und sie wären nicht wettbewerbswidrig im Sinne des Kartellrechts. Bei Preissouveränität geht es darum, die Kosten bedürfnisorientierter Produktion zunächst einmal transparent zu machen und entsprechend den tatsächlichen Bedürfnissen und dem realen Kontext genau zu erfassen. In solchen Preisen versteckt sich kein aufgeblähtes System: Werbung, Personalgewinnung und -bindung, komplizierte Wertschöpfungsketten mit Liefernden und Zwischenhandel, Rechtsberatung, Marktforschung, Verpackung, Markenidentitäten, Lobbyarbeit oder gar Wahlkampfspenden, um bessere Regulierung zu »kaufen« etc. All dies ist undurchsichtig und schlägt doch auf die Preise durch. Im Gegensatz dazu ist die Kostenstruktur in Commons-Umgebungen schlanker, was die Rechenschaftslegung erheblich erleichtert.

Man könnte von *zwei* Ausdrucksformen der Preissouveränität sprechen: die Fähigkeit eines gemeinschaftsgetragenen Systems, durch eigene Verfahren die Preise zu bestimmen, und die Fähigkeit, sich zu behaupten, wenn mit der »Außenwelt« des Marktes Handel getrieben wird. In beiden Fällen geht es um so viel Autonomie wie möglich, um Commons-Strukturen vor den Zwängen des Marktes zu schützen. Wenn etwa Commons dafür sorgen, dass ein Großteil ihrer Bedürfnisse bereits im Commons-Verbund befriedigt ist, können sie selektiv mit Marktteilnehmenden handeln, im Wissen, dass dies die Integrität des Commons selbst nicht gefährdet. Das Ergebnis sind meist geringere Preise. Erinnern wir uns an das GNU/Linux-Betriebssystem, das in der Vermarktung von Hardware, auf der es genutzt

wird, Preissouveränität behauptet. Da es allen kostenlos zur Verfügung steht, kann im kommerziellen Vertrieb der Preis für die Markenversionen von Linux nicht willkürlich festgesetzt werden. Illustrieren lässt sich der Gedanke auch am Effekt, den BEITRAGEN & WEITERGEBEN für die barrierearme, gemeinsame Nutzung von Forschungsergebnissen oder Datenbanken hat. Er schützt die Forschungswelt vor den oft überzogenen Anforderungen und Preisen wissenschaftlicher Fachjournale. Manche Projekte, wie die Public Library of Science, stellen hochwertige, durch das Peer-Review-Verfahren gegangene wissenschaftliche Forschung kostenlos zur Verfügung. Das hat seit Beginn der 2000er-Jahre Druck auf kommerzielle Wissenschaftsverlage ausgeübt, ihre eigenen Open-Access-Journale anzubieten (die jedoch häufig exzessive »Gebühren« von den Autorinnen und Autoren für die Publikation ihrer Werke verlangen). Wenn sie bei dieser Strategie bleiben, werden sie vermutlich irgendwann auskooptiert.

Wenn Commons beitragen oder poolen, was ihnen zur Verfügung steht, sollen sie dies dann gemeinsam nutzen, weitergeben, aufteilen oder umlegen? Jede dieser Möglichkeiten bringt etwas Anderes mit sich. Alle aber tragen dazu bei, die Kosten für die Einzelnen zu verringern und zugleich die Mitverantwortung für den gesamten Prozess des bedürfnisorientierten Wirtschaftens sichtbar zu machen. Die verschiedenen Zuteilungsmöglichkeiten, die wir bislang erörtert haben, fassen wir – im Vergleich zur kapitalistischen Marktwirtschaft – noch einmal in folgenden Tabellen zusammen:

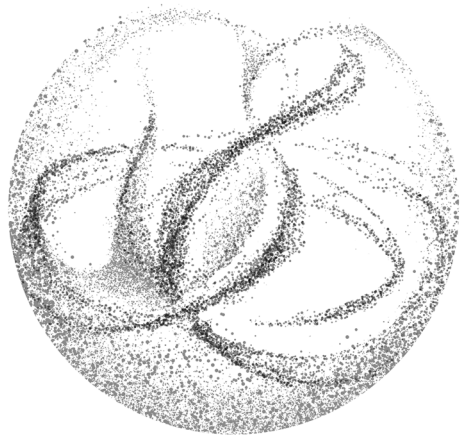
Möglichkeiten der Zuteilung gemeinsamen Vermögens in Commons

Art des Austauschs	Art des Vermögens	
	Kann aufgebraucht werden (Rivalität zwischen den Nutzenden)	Kann nicht aufgebraucht werden (keine Rivalität zwischen den Nutzenden)
Beruht auf Gegenseitigkeit	Umlegen oder PREISSOUVERÄN HANDEL TREIBEN	Auf Gegenseitigkeit beruhender Austausch von dem, was mehr wird, wenn wir teilen, ist in Commons nicht sinnvoll.
Beruht nicht auf Gegenseitigkeit	Aufteilen	Weitergeben

Möglichkeiten der Ressourcenzuteilung in der Marktwirtschaft

Art des Austauschs	Art der Ressource	
	Rivalität zwischen den Nutzenden	Keine Rivalität zwischen den Nutzenden
Gegenseitig	Handel zu Marktpreisen	In Eigentum verwandeln & dann zu Marktpreisen handeln.
Nicht gegenseitig	Dies ist in den konventionellen Wirtschaftswissenschaften ein blinder Fleck, denn (Für-)Sorge, Helfen, gemeinsam Nutzen, Weitergeben und Aufteilen gelten per Definition nicht als Teil der »Wirtschaft«.	

KONVIVIALE WERKZEUGE NUTZEN



Den Begriff »konviviale Werkzeuge« hat der Gesellschaftskritiker und Philosoph Ivan Illich in seinem Buch *Tools for Conviviality* (1973, Deutsch: *Selbstbegrenzung: eine politische Kritik der Technik*, 1975) eingeführt. Dort beschrieb er die Vision einer Welt, in der eine Gemeinschaft von Nutzenden ihre eigenen Werkzeuge entwickelt und pflegt. Von dieser Welt scheinen wir uns immer weiter zu entfernen. Zahlreiche heutige Werkzeuge und Technologien sind geschlossene Systeme, die uns dazu zwingen, sie in einer bestimmten Weise zu nutzen und eine Tätigkeit entsprechend des Designs dieses Werkzeugs oder dieser Technologie auszuführen. Denken Sie an ein Fließband, an gentechnisch veränderte Kulturpflanzen oder an eine verschlüsselte DVD. Solche Systeme strukturieren, wie wir arbeiten und mit anderen in Beziehung stehen dürfen und machen uns zudem abhängig von der Kontrolle durch Konzerne oder Bürokratien. Konviviale Werkzeuge sind im Gegensatz dazu offene Systeme, die jeder Mensch auf die eigene Art und Weise nutzen und zu den eigenen Zwecken anpassen kann. Illich erläutert den Gedanken wie folgt: »Das Werkzeug ist konvivial in dem Maß, als jeder es ohne Schwierigkeit benutzen kann, so oft oder so selten er will, und zwar zu Zwecken, die er selbst bestimmt. Der Ge-

brauch, den ein jeder davon macht, greift nicht in die Freiheit des anderen ein, es ebenso oder anders zu machen. Niemand braucht ein Diplom für das Recht, sich seiner zu bedienen; man kann es benutzen oder lassen. Zwischen dem Menschen und der Welt wirkt es als Vermittler von Sinn, als Übersetzer von Intentionalität.«³²

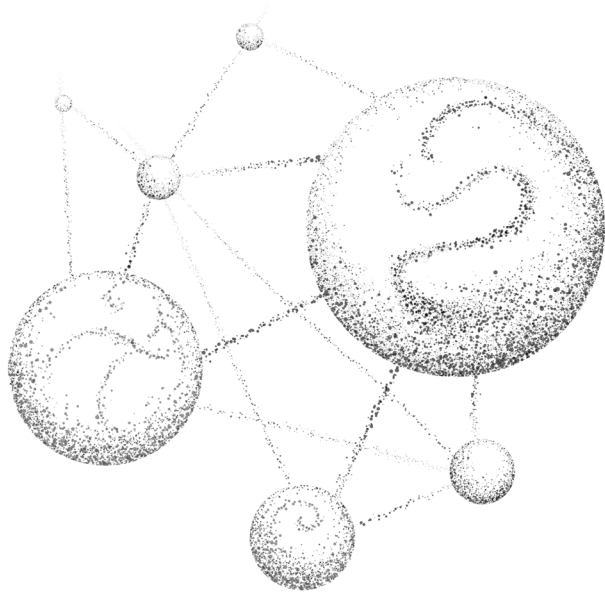
Anbautechniken für die Landwirtschaft, etwa Permakultur und Agroökologie, sind konviviale Werkzeuge, weil alle sie nutzen, weitergeben und zu ihrer Verbesserung beitragen können. Im Gegensatz dazu darf man patentiertes, gentechnisch verändertes Saatgut nur so einsetzen, wie es der Konzern vorschreibt, dem es gehört. Ein freies oder Open-Source-Betriebssystem wie GNU/Linux kann so genutzt, weitergegeben und modifiziert werden, wie die Nutzenden es wollen. Microsoft Windows® und iOS® von Apple hingegen verbieten den Nutzenden, den Quellcode des Programms ohne Erlaubnis auch nur anzusehen. Konviviale Werkzeuge gehen »mit dem Leben«, wie der Name schon sagt. Sie fordern uns deshalb immer wieder zu kreativen Anpassungen auf. Sie helfen, kleine, schrittweise und sozial angemessene Problemlösungen herbeizuführen und können genutzt werden, um Situationen zu entkommen, die uns völlig abhängig machen (ja, in den 1980er-Jahren war es noch möglich, das eigene Auto zu reparieren). KONVIVIALE WERKZEUGE ZU NUTZEN, erweitert unsere Freiheit.

Denn es kommt, auch wenn dieser Gedanke zunächst fremd erscheint, auf den sozialen Charakter unserer Werkzeuge und Technologien an. In Illichs Worten: »Das Werkzeug wohnt der sozialen Beziehung wesentlich inne. Jedesmal wenn ich als Mensch handle, mache ich von Werkzeugen Gebrauch. Je nachdem, ob ich es beherrsche oder ob es mich beherrscht, bindet mich das Werkzeug an den Sozialkörper oder verbindet mich mit diesem. Insoweit ich das Werkzeug beherrsche, erfülle ich die Welt mit Sinn; insofern das Werkzeug mich beherrscht, prägt mich seine Struktur und zwingt mir meine Vorstellung von mir selber auf.«³³

Welche Folgen es hat, den sozialen Charakter unserer Werkzeuge und Technologien zu ignorieren, erklärt der Journalist und Jurist Chase Madar so: »Das Ergebnis vieler Bemühungen zur Wirtschaftsförderung ist sehr häufig nicht das Wohlergehen der Menschen, sondern ›modernisierte Armut‹, Abhängigkeit von einem nicht steuerbaren System, in dem die Menschen zu verschlissenen mechanischen Teilen werden.«³⁴

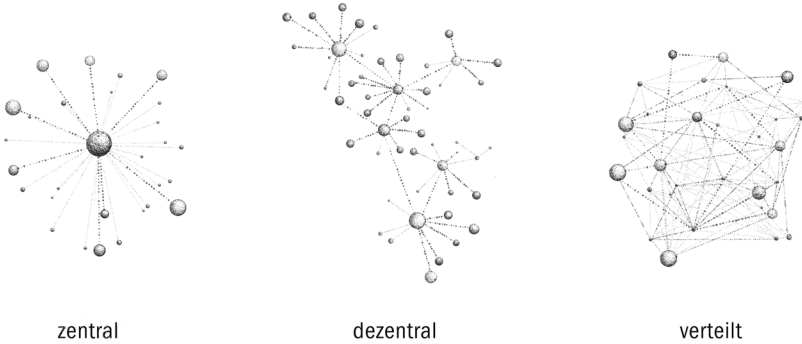
Konviviale Werkzeuge müssen zugänglich und offen sein, entsprechend der Wünsche und Bedürfnisse der Nutzenden verändert werden und – vor allem im digitalen Raum – weitergegeben werden können. Sie müssen zudem viele verschiedene Anwendungen ermöglichen; auch andere als die ursprünglich intendierte Nutzung.³⁵

AUF VERTEILTE STRUKTUREN SETZEN



Es gibt keinen in den Commons liegenden Grund, warum sie nicht in größerem Maßstab funktionieren könnten. Damit Commons wachsen, braucht es jedoch nicht nur politische Unterstützung, sondern auch diskriminierungsfreie Infrastrukturen sowie Kommunikationsstrukturen, die das Commoning erleichtern. Menschen müssen relativ einfache Möglichkeiten der Beteiligung und Entscheidungsfindung haben. Sie brauchen Systeme, die vertrauenswürdig sind, eine gemeinsame Ausrichtung abbilden können und Zusammenhalt stärken. Es muss einfach sein, in verteilten Strukturen zu kommunizieren – zwischen Einzelnen (peer to peer), von Team zu Team (Buurtzorg) oder Knoten zu Knoten (FairCoop). Das heißt, dass die Strukturen es Gleichrangigen, Teams und lokalen Knoten ermöglichen, sich miteinander zu verbinden und semi-autonome Sphären des commons-zentrierten Wirtschaftens und der Governance zu schaffen. In verteilten Strukturen kann jeder Teil des Ganzen semi-autonom wirken, je nach den eigenen Regeln und Bedürfnissen, und sich gleichzeitig mit den anderen semi-autonomen Gleichrangigen koordinieren.

Verteilte Strukturen unterscheiden sich dahingehend von *dezentralisierten* Strukturen, dass Letztere mit einem zentralen Knotenpunkt verbunden sind. Sie beziehen sich meist auf eine hierarchisch übergeordnete Körperschaft (Kommunen auf Länder, Länder auf die Bundesregierung; Franchise-Nehmerinnen und -Nehmer auf die Konzernzentrale). Verteilte Strukturen hingegen verknüpfen Gleichrangige (Peers, Teams, Gruppen, Knoten oder lokale Commons), die ohne zentralen Knotenpunkt durch ein Netzwerk oder einen Verbund direkt miteinander in Beziehung stehen.³⁶ In verteilten Strukturen ist es meist einfacher, autonom zu agieren. Zudem genießen die Beteiligten mehr Selbstbestimmung. Das trägt dazu bei, die Konzentration von Macht zu verhindern; Zwang und Befehlsgewalt erübrigen sich. Initiative, Kreativität und Selbstverantwortung sind herausgefordert.



Heute werden Institutionen oder Werkzeuge wie das Recht, die Bürokratie oder das Internet eingesetzt, um das, was stabil und funktional ist, immer größer werden zu lassen. Das hat zwar moderne Institutionen geschaffen, aber auch die Zentralisierung von Macht begünstigt – auf Kosten Einzelner und auf Kosten lokalen Wissens. Die Herausforderung liegt also darin, moderne Institutionen so zu transformieren, dass sie tatsächlich Menschen ermächtigen und Konvivialität unterstützen.

Können Commons sehr viele Menschen über große geographische Bereiche hinweg koordinieren und gleichzeitig ein menschliches Maß wahren? Die Antwort lautet: Ja, aber dies erfordert eine Infrastruktur, die es den Beteiligten ermöglicht, sowohl von »verteilter Selbstbestimmung« als auch von der Kooperation in größerem Maßstab zu profitieren. Zahlreiche transnationale Projekte arbeiten im Grunde genommen so. Die Wikimedia Foundation beispielsweise finanziert und koordiniert mehr als ein Dutzend quasi-autonomer Wiki-Projekte mit Beitragenden aus aller Welt; die Stiftungen und gemeinsamen Plattformen großer Open-Source-Software-Gemeinschaften ermöglichen es kleinen Gruppen von Programmierenden initiativ zu werden. Auch Bewegungen wie Transition Towns arbeiten zwar vor allem lokal, koordinieren sich aber über politische Grenzen hinweg digital. Immer geht es darum, die Koordination nicht einer zentralen Instanz zu überlassen, sondern Erfolgreiches nachzuahmen und sich untereinander abzustimmen (vgl. NACHAHMEN & FÖDERATIONEN BILDEN). Das geschieht oft mit Hilfe digitaler Netzwerke. Macht und Kreativität können wieder an den »lokalen Maßstab« zurück verteilt werden, während man gleichzeitig wichtige Elemente der Koordination in großem Maßstab beibehält.

KREATIV ANPASSEN & ERNEUERN



Die moderne Industriekultur schätzt »Innovation« – von der rastlosen Suche nach Wettbewerbsvorteilen getrieben – derart hoch ein, dass selbige häufig zum Selbstzweck wird. In einer solchen Welt ist das Ziel von Innovation, dass Unternehmen oder Einzelne sich auf dem Wettbewerbsmarkt gegen andere durchsetzen und uns Konsumentinnen und Konsumenten dazu verleiten, einen schier endlosen Strom »noch besserer« Produkte zu kaufen. In einer solchen Welt werden Commons oft als rückständig, vormodern oder maximal kleingruppentauglich betrachtet – als statisch, schwerfällig, uninteressant und ganz und gar *nicht* innovativ. Das ist natürlich ein Zerrbild, genauer gesagt die Unwahrheit, denn Commons können sich sehr gut an sich verändernde Bedürfnisse, Bedingungen und Erfordernisse anpassen. »Innovation«, die lediglich auf Absatzsteigerung abzielt, ist in diesem Kontext eher uninteressant. In einem Commons müssen weder Produktion noch Gewinn ständig steigen. Deshalb kann sich Kreativität auf das fokussieren, was wirklich wichtig ist: Qualitätsverbesserungen, Langlebigkeit und Widerstandsfähigkeit.

Eric von Hippel zeigt in seinem Buch *Democratizing Innovation* (Demokratisierung der Innovation) auf, dass alle möglichen Gemeinschaften – Menschen, die Fahrrad oder Ski fahren, Drachen fliegen oder Extremsportarten betreiben – bahnbrechende Innovationen entwickelt haben, die später von konventionellen Unternehmen kommerzialisiert wurden.³⁷ Auch die Praktiken indigener Völker, deren Gepflogenheiten lange als traditionell – also gewissermaßen unveränderlich – galten, erweisen sich als immens kreativ in der Mitgestaltung robuster Ökosysteme, sei es in der Züchtung von Saatgut oder der Domestizierung von Tieren. So ist die berühmte Schwarzerde, die *terra preta do indio* aus der Amazonasregion keine zufällige Anomalie. Sie wurde vielmehr von indigenen Bäuerinnen und Bauern geschaffen, die in der Region seit langem Holz verkohlten. Eine bemerkenswerte Eigenschaft der *terra preta* ist ihre außergewöhnliche Fähigkeit, sich selbst zu regenerieren, die der Wissenschaft zufolge Mikroorganismen im Boden zuzuschreiben ist«, schreibt der politische Ökonom James Boyce.³⁸ Oder schauen wir auf die schwerkraftgetriebene Acequia-Bewässerung im oberen Rio-Grande-Tal: sie hat die semiaride Region in eine üppige Landschaft verwandelt – mit Feuchtgebieten,

bewirtschafteten Feldern und an Flussufern gelegenen Korridoren, in denen sich zahlreiche Tierarten heimisch fühlen.

Die ETC Group, eine Organisation, die die Entwicklung neuer Technologien seit Jahrzehnten verfolgt, nennt solche Kreativität »indigene Innovation« und »kooperative Innovation«,³⁹ weil indigene Völker unzählige ethnobotanische und ökologische Entdeckungen gemacht haben. Transnationale Konzerne haben später versucht, sie sich kostenlos anzueignen und zu privatisieren (das Vorgehen ist bekannt als »Biopiraterie«).

Commoners müssen sich kreativ anpassen und erneuern, nicht zuletzt deshalb, weil sie mit dem auskommen müssen, was verfügbar ist. Auch Improvisation ist hier gefragt. Unter Armen sowie Kleinbäuerinnen und -bauern in Indien gibt es ein Wort dafür: *Jugaad*. Es bezeichnet die Praxis, mit dem, was gerade verfügbar ist, etwas Neues zusammenzuschustern oder ein Problem zu lösen.

Tatsächlich ist kreative Anpassung Teil des menschlichen Daseins. Kampf und Notwendigkeit *erzwingen* Kreativität. Sie ist überlebenswichtig.

Wenn wir nun all dies zusammendenken, Wissen konsequent weitergeben, die Nutzung von Naturvermögen selbstbestimmt begrenzen, auf den Innovationswettbewerb verzichten, auf offene, verteilte Strukturen setzen und so weiter – entsteht dann nicht eine andere Art des Wirtschaftens? Und wie könnte man die Art zu produzieren nennen, die darin dominiert? Ein Vorschlag lautet: kosmo-lokale Produktion.

Stellen Sie sich kubanische Bäuerinnen und Bauern vor, die mit Ihresgleichen in Indien und Peru zusammenarbeiten, um herauszufinden, wie sie ihre Reiserträge verbessern können. Genau das tun Bäuerinnen und Bauern, die mit dem System of Rice Intensification (SRI) assoziiert sind. Oder stellen Sie sich Designfachleute in Amsterdam vor, die mit Technik- und Architekturfachleuten in Australien und den USA über Entwürfen für preisgünstigen, modularen Wohnraum brüten, die Menschen überall mit lokal vorhandenen Materialien bauen können – dann haben Sie die Designer von WikiHouse vor Augen. Es sind Beispiele für einen Trend, der »kosmo-lokal« genannt wird. Dabei stellen Menschen »leichte« Dinge wie Wissen und Design via Internet anderen zur Verfügung, bauen jedoch »schwere« physische Dinge wie Maschinen, Autos, Wohnraum, Möbel und elektronische Geräte vor Ort. In der Peer-Production-Community (*peer production* – wir erinnern uns – bedeutet Produktion durch Gleichrangige) heißt es: »Wenn es leicht ist, stelle es global zur Verfügung – wenn es schwer ist, produziere es lokal.« In der Landwirtschaft gibt es eine lange Tradition kosmo-lokaler Kooperation. Netzwerke wie Campesino a Campesino gehören dazu, ein internationales Projekt für gegenseitige Unterstützung, das Kleinbäuerinnen und -bauern Anfang der 1970er-Jahre in Guatemala als Selbsthilfealternative zu den Interventionen multinationaler Entwicklungsorganisationen starteten.⁴⁰ Oder Masipag, eine globale Partnerschaft, die auf den Philippinen ihren Anfang nahm und inzwischen ressourcenarme Bäuerinnen und Bauern auf den Philippinen und Fachleute in Forschungsinstitutionen in der ganzen Welt für Züchtung und Anbau lokal angepassten Saatguts zusammenbringt.⁴¹ Seit den 2010er-Jahren haben digitale Technologien globale Kollaborationen mit lokalen Ergebnissen außerordentlich voran gebracht. Fachleute in den Bereichen Design, Technik und Programmierung arbeiten online zusammen, um Designprototypen für alles Mögliche zu entwickeln: von landwirtschaftlichen Maschinen (Traktoren,

Windturbinen, Bodenfräsen, Pressen zur Herstellung verdichteter Lehmsteine)⁴² bis hin zu High-End-wissenschaftlichen Mikroskopen (OpenSPIM)⁴³ und Segelroboter, die das Meer nach Ölfällen säubern (PROTEI).⁴⁴ Alle diese Maschinen haben Lizenzen, die die Weitergabe des Wissens und Weiterentwicklung der Entwürfe und Produkte ermöglichen. Das bedeutet, dass Interessierte aus der Landwirtschaft, der Wissenschaft und auch der Öffentlichkeit Weltklasseinnovationen nutzen können, indem sie modulare, anpassbare, lokal verfügbare Materialien verwenden, um ihre eigenen Werkzeuge kostengünstiger zu bauen.

Open Source Ecology (OSE) ist ein solches Projekt. Irgendwo in der Welt werden verschiedene nicht-proprietäre Maschinen entworfen – viele davon für den Einsatz im Bau und in der Landwirtschaft. Die Entwürfe, Bauanleitungen, Materiallisten und vieles mehr werden ins Internet gestellt, um die lokale Produktion der Maschinen einfacher zu machen. Das Projekt begann 2003 in den USA. Heute gibt es in Deutschland, Guatemala und anderswo Ortsgruppen. WikiHouse hat einen »Open-Source-Bausatz« entwickelt, eine Art großer, erschwinglicher IKEA-Bausatz für Ihr Haus, der leicht zusammenzubauen ist. Auch das Open Building Institute, das aus Open Source Ecology hervorgegangen ist, setzt Open-Source-, konviviale und verteilte Techniken ein, um kostengünstige, modulare Häuser zu bauen, die ökologisch und energieeffizient sind. Ähnlich interessant ist Vivihouse⁴⁵, das die Idee konvivialer Technologien bereits im Namen trägt. Vivihouse ist stark von Commons-Ideen inspiriert. »Experten der TU Wien« – so die Referenz⁴⁶ – arbeiten seit Beginn der 2010er Jahre daran, auch größere Mehrfamilienhäuser im Selbstbaumodus zu ermöglichen. Diese können mit der künftigen Bewohnerschaft flexibel geplant und gebaut werden: »Ökobau im offenen Baukastensystem«. ⁴⁷ Jederzeit anpassbar, und zwar mit fast ausschließlich nachhaltig produzierten Materialien (bei einigen Verbindungselementen ist das nicht so einfach). Im Großen und Ganzen aber – in den Wandflächen – spielt Stroh eine wichtige Rolle. Design, Raumaufteilung und die »Stapelung« der Geschossmodule kann von den zukünftigen Nutzerinnen und Nutzern selbst festgelegt werden. Einfachheit bei der Instandhaltung wird groß geschrieben. Und am Ende verwirklicht sich der Anspruch von Vivihouse in der Abbaubarkeit und [sic!] Transportierbarkeit der Gebäude. Was wäre, wenn auch der Wohnraum in unseren Städten sich wieder »entsorgen« ließe wie einst die Almhütte. Ein Vivihouse passt »auf jedes Grundstück, verträgt unterschiedliche klimatische Bedingungen und kommt so ziemlich jedem Geschmack entgegen. Und es kann bis zu 6 Stockwerke besitzen!«⁴⁸ Im Jahr des Erscheinens dieses Buches soll das erste fünfstöckige Haus in der österreichischen Hauptstadt entstehen.

Tatsächlich können diese bemerkenswerten Formen des »kosmopolitischen Lokalismus«, in den Worten von Wolfgang Sachs,⁴⁹ ohne konviviale Werkzeuge nicht funktionieren.

Ähnliche Dynamiken der kosmo-lokalen, bedürfnisorientierten Commons-Produktion finden sich bei Wikispeed. Dort werden u.a. ein Postzustellungsfahrzeug und ein Taxi der nächsten Generation gebaut, auch hier nach Open-Source-Prinzipien. Interessant ist auch Arduino, eine globale Open-Source-Community, die leicht anzuwendende Hardware- und Software-Systeme für 3-D-Druck-, Bildungs-, Wearable Computing- (tragbare Datenverarbeitung) und andere Anwendungen entwickelt.

Michel Bauwens, Gründer der P2P Foundation, teilt kosmo-lokale Produktion in drei unterschiedliche Phasen ein: Input, Prozess und Output. Der *Input* (Ressourcen, Talente, Kreativität) kommt von Menschen, die freiwillig mitmachen und dafür nicht um Erlaubnis bitten müssen. Sie können einfach zu offenem und »frei zugänglichem Ausgangsmaterial [beitragen], das keinem restriktiven Urheberrecht unterliegt«, schreibt Bauwens.⁵⁰ Während des *Prozesses* – der von seiner Anlage her inklusiv sein soll – bestehen »niedrige Schwellen für die Teilnahme, frei zugängliche modulare Aufgaben anstelle von funktionalen Jobs und gemeinschaftliche Validierung der Qualität und Exzellenz der Alternativen«, schreibt Bauwens. Schließlich ist der *Output* – also das Ergebnis oder Produkt – lizenziert. Das soll gewährleisten, dass der in Commons geschöpfte Wert allen zur Verfügung steht. Auch hier bedarf es keiner Erlaubnis. Häufig verwendete Lizenzen sind u.a. die General Public License für Software, Creative-Commons-Lizenzen für verschiedene Inhalte oder die Commons-Based Reciprocity License. Was Menschen auf Augenhöhe gemeinsam schaffen, kann weitergenutzt werden, um eine neue Schicht offenen und freien Materials herzustellen, das im nächsten Durchlauf erneut verwendet werden kann.

Offenes globales Design in Kombination mit lokaler Herstellung hat das Potenzial, den Materialdurchsatz in der Produktion und insbesondere den Energiebedarf für den Transport zu senken. Ein Bericht aus dem Jahr 2017 konstatiert, dass »Umlegen und Relokalisierung [...] Antworten auf das Problem der nicht-erneuerbaren Materialien« bieten.⁵¹

Wieder einmal kommt es auf das »&« an, denn es geht nicht um Offenheit – um Open Source und Open Design –, um ihrer selbst willen, sondern um Offenheit in Verbindung mit verteilter Beteiligung, kreativer Anpassung, gemeinsamer Nutzung und vielem mehr. Nur dann, in Commons-Kontexten, wird digitale Suffizienz⁵² möglich sein.

Teil III – Das Commonsversum

Einleitung

Wie das Commonsversum wachsen könnte

Wir sind weit gekommen: in Teil I haben wir erklärt, wie wichtig ein *Onto-Wandel* ist, um die subversive Kraft der Commons zu verstehen. Wir haben Sprache als unabdingbares Instrument beschrieben, um Überkommenes hinter uns lassen und commons-freundliche Perspektiven kultivieren zu können. In Teil II haben wir mit Hilfe der *Triade des Commoning* beschrieben, wie Commons lebendig werden können. Mit Hilfe von Mustern haben wir erläutert, wie Menschen – *innerhalb* eines Commons – eine freie, faire und lebendige Welt hervorbringen können. Mit diesen ersten sechs Kapiteln lässt sich Commoning recht substanziell begreifen.

Da jedoch der Kapitalismus angesichts seiner eigenen Widersprüche so existenzielle Probleme wie den Klimawandel, soziale Ungleichheit und gewaltbereiten Nationalismus eher fördert als eindämmt, liegt eine Frage auf der Hand: Wie kann das Commonsversum größer werden? Kann es unsere Art zu wirtschaften verändern und unsere Kultur transformieren? Ist es möglich, staatliches Handeln und Recht aus der hier skizzierten Perspektive zu denken? Können wir die Politik auf einen Commons-Ansatz gründen, der weit darüber hinausgeht, die ein oder andere Reform *für* Commons vorzunehmen? Schließlich geht es – wie wir gezeigt haben – nicht nur um das Pflegenutzen der Gemeingüter, sondern darum zu verändern, *wie* wir in und mit den vorherrschenden gesellschaftlichen Institutionen interagieren. Diese Fragen werden wir in Teil III aufgreifen.

Der erste Schritt auf diesem Weg ist klein, die Erkenntnis schlicht: Die Muster des Commoning, besonders der Peer Governance, sind nicht nur *innerhalb* eines Commons hilfreich, sondern auch *zwischen* Commons. Die Triade des Commoning lässt sich also auch in Verbünden anwenden. Sie ist überall dort nützlich, wo sich unterschiedliche Akteure zusammentun, um Probleme zu lösen, von denen alle betroffen sind. Überall dort sollte es gelingen, SICH IN VIELFALT GEMEINSAM AUSZURICHTEN, GEMEINSTIMMIG ZU ENTSCHIEDEN UND WISSEN GROSSZÜGIG WEITERZUGEBEN, statt sich im Wettstreit der Interessen gegenseitig zu überstimmen und dabei Informationen manipulativ einzusetzen. Einzelne Projekte und Initiativen können lernen, sich auf Grundlage der in Teil II beschriebenen Ethik mit anderen zu koordinieren. Allerdings werden die Dinge dann auch komplexer. Neue Kooperationsformen sind gefragt, nicht nur *innerhalb* von Commons (auf der »Mikroebene«), sondern eben auch *zwischen* einzelnen Commons (auf der »Mesoebene«) und in komplizierten gesellschaftlichen Auseinandersetzungen (auf der »Ma-

kreobene«). Diese Dreiteilung ist hier nur ein Hilfsmittel. Sie ist »zu ordentlich«. Die Dynamiken aller Ebenen sind nicht so ordentlich geschichtet, sondern wirken durch die Verknüpfung in und zwischen ihnen. Dennoch ist sie hilfreich, um Commons in einem größeren gesellschaftlichen Zusammenhang zu erklären. Das ist (hoffentlich) nicht nur für Sie als Leserinnen und Leser aufschlussreich, sondern auch für die Commoners selbst. Schließlich müssen sie ihre Anliegen in einer politischen und ökonomischen Ordnung behaupten, die dieser Seins- und Wirtschaftsweise typischerweise ablehnend, mindestens aber verständnislos gegenüberstehen.

Folgende Strategien sind aus unserer Sicht besonders wichtig, um dieser Herausforderung zu begegnen. Erstens, Commoners müssen lernen, sich vor Einhegungen und Vereinnahmung zu schützen. Voraussetzung dafür ist, sich der eigenen (Außen-)Grenzen gewahr zu werden. Das erinnert an die historische Praxis englischer Commoners: to »beat the bounds«. Sie bestand – wie schon erwähnt – darin, einmal im Jahr gemeinsam die Grenze ihres Gebiets abzuschreiten. Sinn und Zweck war es, nicht nur die Zäune oder Hecken zu entfernen, die zu weit ins eigene Territorium vorgedrungen waren (aus welchen Gründen auch immer), sondern auch das gemeinschaftliche Leben selbst zu feiern. Heute gibt es andere Formen, um Einhegungen zurückzudrängen: direkte Aktionen oder zivilen Ungehorsam. Diese Art des »Abschreitens« der – oft uneindeutigen – Grenzen des Commons erinnert an die über 6 Jahre anhaltenden Aktionen im Hambacher Forst. Der 200 Hektar große uralte Buchenwald in Nordrhein-Westfalen zwischen Köln und Aachen wurde zum Symbol einer Bewegung, die sich für den Kohleausstieg engagiert. Im Herbst 2018 endeten die weitgehend friedlichen Proteste erfolgreich. Die Rodung des Waldes kam per Gerichtsbeschluss vorübergehend zum Stillstand. »Beating the bounds« soll zunächst ein gewisses Maß an Commoning wiederherstellen – und zwar bezogen auf Grund und Boden, Wasser, Saatgut, Code, kreative Werke und Kultur. Es stärkt zudem die Identifikation der Beteiligten oder Betroffenen mit dem gemeinsamen Anliegen. Wie auch immer die Taktik aussieht, sie sollte in langfristige Strategien eingebettet sein. Das kann die Beeinflussung der Gesetzgebung sein¹, die Entwicklung technologischer Standards oder die Ritualisierung sozialen Miteinanders – sie alle entfalten Wirkung. Zudem brauchen Commons eine gewisse institutionelle Stabilität und rechtliche Ankerkennung, um sich langfristig durchzusetzen. Doch das ist nur der Anfang. Sobald es in einem bestimmten Lebensbereich mehr Commons gibt, können Commoners, und das ist die zweite Strategie, ihr Tun NACHAHMEN & VERBÜNDE BILDEN. So entstehen überregionale Kooperationen, Infrastrukturen werden gemeinsam genutzt und Wissen wird weiterverbreitet. Die solidarischen Landwirtschaften in Deutschland haben sich zum Netzwerk Solidarische Landwirtschaft zusammengetan. Darüber tauschen sie Ideen und Erfahrungen aus, finanzieren gemeinsame Forschungsarbeiten oder bringen SoLaWi-Interessierte und Höfe miteinander in Kontakt. Zudem wird freie Software, die spezifisch auf die Bedürfnisse von SoLaWis ausgerichtet ist, über das Netzwerk bekannt gemacht. Open Ollitor heißt die von einem internationalen Team programmierte »europaweit einsetzbare OpenSource-Software²«, die »grundsätzlich allen zum Download und zur Nutzung zur Verfügung [steht]«. ³ Wenn sie von den Nutzenden selbst gehostet und betrieben wird, entstehen den SoLaWis keine weiteren Kosten. Gerade in der digitalen Welt gibt es viele Beispiele dafür, wie sich unterschiedliche Commons miteinander verbinden und gegenseitig

stärken können. Am Beispiel von Lehrmitteln lässt sich zeigen, was damit gemeint ist.

Das gute alte Schulbuch wird derzeit ad acta gelegt. »Schulbuch des Jahres« wurde 2018 erstmals ein Lehrwerk, das nicht mit Druckerschwärze in Berührung kam – für das Fach Geschichte.⁴ Geschichte kann man nicht auswendig lernen, man muss sie durchdringen. Das wiederum geschieht auf sehr individuelle Weise, was digitale Lehrbücher attraktiv macht. Die Schülerinnen und Schüler können darin Anmerkungen hinterlassen, Texte markieren, eigene Fotos und Links oder Notizen speichern. Das ausgezeichnete Schulbuch aus dem Hause eines bekannten Lehrbuchverlages soll in der Nutzung künftig knapp 20 Euro pro Klasse und Monat (!) kosten.⁵ Mit Commons wäre das anders. Dass es nicht nur denkbar, sondern auch machbar ist, ein Schulbuch als Commons herzustellen, zeigt das offene und freie Biologie-Buch vom Schul-O-Mat, das 2013 erstmals online war. Bei Schul-O-Mat entstehen auf kollaborative Weise »offene« Lehrwerke.⁶ Das zentrale Muster in der Erstellung der Inhalte ist: BEITRAGEN & WEITERGEBEN. Die Redaktion nutzt freie und quelloffene Software als Werkzeug. Creative-Commons oder andere freie Lizenzen dienen als Rechtsschutz. Speicherplatzsparsame Web-Anwendungen, die nicht an bestimmte Anwendungen (Apps) oder Herausgebervorgaben gebunden sind, werden zur Verbreitung genutzt. Schul-O-Mat ist Teil einer weltweiten Bewegung für Freie Lehrmittel,⁷ die Impulse liefern kann, das Prinzip der Lernmittel-freiheit zu retten, welches seit Beginn der 2000er Jahre unter Druck gerät.⁸

Dadurch, dass ein Projekt die Hardware-, Software-, Rechtsform oder Infrastruktur anderer Commons nutzt, wird es unabhängiger und stärkt das Ganze: das Commonsversum. Und weil Commoners einander brauchen, der Erfolg eines Commons gar den Erfolg eines anderen Commons bedingt, bleiben die Beteiligten mehr oder weniger auf dem Laufenden über Fortschritte der Anderen – neue Benutzeroberflächen, Sicherheitsprotokolle oder Verbreitungsmöglichkeiten werden ausprobiert und angewendet. Diese Verbünde, ob gut organisiert oder lose formiert, sind keine formalen »Vertretungen«. Es sind eher gemeinsame Strukturen und Arbeitszusammenhänge, die Stabilität geben. Sie sind horizontal oder heterarchisch organisiert, in jedem Fall aber in Bewegung. Ihr Anliegen ist, die vielen Formen des commons-zentrierten Wirtschaftens zu stärken und zugleich gemeinsame Kapazitäten, Infrastrukturen oder Finanzierungswege aufzubauen, um unabhängiger von Markt und Staat zu werden. Das ist letztlich die Grundlage ihrer politischen Kraft.

Auch über das NACHAHMEN & VERBÜNDE BILDEN hinaus, ist es für Commons strategisch wichtig, sich gegenseitig zu unterstützen und gemeinsame Anliegen voranzubringen. Wir nennen das *Intercommoning*. Es hilft jedem Projekt, die eigene Nische in einem größeren Ökosystem kollegial arbeitender Gemeinschaften zu finden und belebt zugleich das ganze Feld – über den eigenen Gestaltungsbereich hinaus. Intercommoning ist wichtig, um aus der Verschiedenheit heraus eine gemeinsame Kultur zu pflegen, neue Entwicklungen zu erfassen oder Strategien zu erarbeiten, die Commoning stärken. Dafür sind lediglich offene Räume nötig, in denen sich Menschen, die sich sonst nicht kennenlernen würden, begegnen und gemeinsam, selbstbestimmt und produktiv arbeiten können: Hackerinnen und Hacker mit Bäuerinnen und Bauern, zum Beispiel, oder Menschen mit geringem Einkommen mit den Aktiven aus den Fablabs oder Aktivistinnen und Aktivisten für offene Bildungsressourcen (OER) mit Menschen aus Wohnprojekten. Wenn sie

sich die *Sprache der Commons* (Kapitel 3) und die Muster des Commoning (Kapitel 4 bis 6) in Grundzügen zu eigen machen⁹, werden sie allmählich einen persönlichen Onto-Wandel vollziehen.

Vielleicht fragen Sie sich jetzt: Warum ist all das nötig? Weil Commoning sich den Bedingungen des Marktstaates zu stellen hat. Staatliche Macht ist nicht nur real, sie prägt auch viele Lebensbereiche und privilegiert dabei im Allgemeinen die Grundannahmen, die der kapitalistischen Marktwirtschaft zu Grunde liegen. Das zeigt sich an einem Rechtsrahmen, der Privateigentum, Markttransaktionen und Verträge zwischen Rechtssubjekten hochhält. Wer also im Sinne des Onto-Wandels wirken möchte, muss ausgeklügelte Formen finden, mit den Voreingenommenheiten umzugehen, die in unserer Marktkultur tief verwurzelt sind und die sich in den Strukturen staatlicher Macht, in der Politik und im Recht widerspiegeln. Das ist eine immense Herausforderung!

Das Überleben vieler Commons über Jahrhunderte hinweg legt nahe, dass sie sehr robust sind und über bemerkenswerte, kreative Kräfte verfügen, sich selbst zu schützen und zu expandieren. Was wäre möglich, wenn sie dafür ein förderliches Umfeld fänden? Etwa jene Unterstützung des konventionellen Rechts, der Finanzierung, der staatlichen Politik, die für die relevanten Akteure in der Marktwirtschaft bislang selbstverständlich ist und die die selbstverstärkende Dynamik entfaltet, die Commoning verbirgt und Einhegungen erzeugt. Mit dieser Frage im Gepäck, begeben wir uns in den folgenden Kapiteln auf eine kühne Forschungsexpedition. Wir stellen uns vor, die Macht des Staates und des Rechts würde genutzt, um Commons sowohl operational als auch strukturell zu unterstützen. Erwarten Sie bitte keine Vorschläge für Gesetzesänderungen, neue Gesetzesvorhaben, Verordnungen oder staatliche Förderprogramme. Wer glaubt, damit die bestehenden Tiefenstrukturen von Markt oder Staat zu verändern, wird zwangsläufig enttäuscht werden. Wir schlagen Strategien vor, die ihre Energie und Stärke aus dem Wandel im Seinsverständnis und den Mustern des Commoning ziehen. Nicht Politik und Recht werden die Haupttreiber des Wandels sein, sondern das Commoning selbst wird es sein. Deswegen ist es so wichtig, eine Commons-Kultur zu stärken. Schon heute lässt sich – wie wir in den folgenden Kapiteln sehen werden – in dieser Hinsicht viel erreichen, ohne sich in Kompromisse und Vereinnahmungen durch die konventionelle Politik zu verstricken und ohne sich von der Zähigkeit rechtlicher Veränderungen lähmen zu lassen. Es geht uns nicht darum, »Politik, wie wir sie kennen«, zu ignorieren. Versuche, staatliche Machtausübung direkt zu beeinflussen, bleiben wichtig. Doch strategisch werden Transformationsbemühungen dann, wenn wir Commoning zu ihrem Kern machen – wenn wir damit anfangen. Wenn Politik kein Selbstzweck ist, sondern Mittel zum Zweck, dann muss dieser Zweck so klar wie möglich gefasst werden: etwa in einer Gesellschaft zu leben, die frei, fair und lebendig (enkeltauglich) zugleich ist. Wenn dem berühmten Prinzip der Alternativlosigkeit (TINA, steht für *there is no alternative*) die TAPAs (*there are plenty of alternatives*) entgegengesetzt werden sollen, dann müssen wir konkrete Vorstellungen von diesen Alternativen entwickeln, sie erproben, umsetzen und stärken. Nur dann werden die Diskussionen um Commons nicht wolkig bleiben. Klarheit darüber, was Commoning ausmacht, ist zudem die beste Möglichkeit, die Fallstricke von Politik und Macht, die Führungspersönlichkeiten vereinnahmen oder an denen soziale Bewegungen scheitern, zu umgehen. Sich eng an den Mustern des Commoning zu orientieren ist daher auch auf der Makroebene sinnvoll.

Vermutlich drängt sich Ihnen nun die Frage auf, ob die in Teil II beschriebene Macht des Commoning und die commons-freundlichen Politiken, die Sie auf den folgenden Seiten erwarten, wirklich die Kraft zur Veränderung haben. Woran machen wir fest, ob sich tatsächlich Ansatzpunkte für einen »Großen Wandel« bieten, weg vom staatlich gehätschelten Marktfundamentalismus und hin zu etwas Besserem? Die Humangeografin Dina Hestad von der Universität Oxford setzt sich mit dieser Frage auseinander. Sie erforscht, welche Eigenschaften Handlungen und Vorgehensweisen haben müssen, wenn sie gesellschaftlich verändernd sein sollen. Ihre Kriterienliste scheint uns hilfreich, um Praktiken, Institutionen und Politiken auf ihre Transformationskraft hin zu überprüfen. Sie sollten:

- auf eine Vision hinarbeiten, die die Grenzen der ökologischen Tragfähigkeit der Erde widerspiegelt;
- berücksichtigen, dass Veränderungen in einem komplexen System nicht kontrollierbar sind, das heißt mit Unsicherheit umgehen können;
- vermeiden, Probleme räumlich oder zeitlich zu verlagern;
- die tieferen Ursachen von Beschleunigung und Wachstum angehen – die Resonanzkatastrophen in Regelsystemen also, die die meisten der heutigen ökologischen und sozialen Krisen verursachen;
- auf Systeme hinarbeiten, in denen Machtungleichgewichte nicht unkontrolliert blieben und (destruktive) alte Stammesdünkel nicht getriggert werden;
- die Erkenntnis fördern, dass Menschen Teil eines größeren Ganzen sind,
- Resonanzräume für die Gestaltung sinnstiftender Beziehungen zwischen Mensch und Natur schaffen, in denen Emotionen Raum haben;
- individuelle und kollektive Handlungskompetenzen stärken;
- unsere Handlungsmöglichkeiten erweitern, statt verringern;
- eine überzeugende und inspirierende Geschichte des Systemwandels kommunizieren, die sowohl Probleme benennt als auch angemessene Ansatzpunkte zu deren Lösung ausfindig macht und bei Menschen vielfältiger Couleur und Weltanschauung Anklang findet;
- sozialen Zusammenhalt und ein Gefühl des Miteinanders auf verschiedenen Ebenen begünstigen, was Vertrauen, Zugehörigkeitsgefühl und die Bereitschaft sich zu beteiligen, einschließt; und
- kritisches Denken fördern sowie kulturelle Großzügigkeit und die Offenheit, von unterschiedlichen Ideen und Perspektiven zu lernen.

Commoning hat reichlich Potenzial, diese Kriterien zu erfüllen. Ob das tatsächlich geschieht, hängt natürlich von der Umsetzung ab! Und davon, ob Commoning auch aus einem vom Marktstaat geprägten politischen System heraus gestärkt werden kann. Das ist zwar *sehr schwierig*, so glauben wir, aber zweifellos machbar, zumindest dann, wenn wir diese Kriterienliste als Maßstab nutzen. Die folgenden vier Kapitel sollen das zeigen und dabei auf einige grundsätzliche Hebel des Umsteuerns verweisen, die für die Verbreitung von Commons elementar sind.

Wir beginnen in Kapitel 7 mit einer der grundlegendsten Institutionen der modernen Gesellschaft – dem Eigentum. Wenn Machtverhältnisse sich ändern sollen – wir also Commoners ermächtigen wollen –, kann die Eigentumsfrage nicht unberücksichtigt bleiben. Wir werden daher einige der grundlegenden Annahmen, die mit dem modernen Eigentumsbegriff verbunden sind, genauer beleuchten. Diese

sind sowohl in das Recht eingeschrieben als auch in die sozialen Normen, die wir verinnerlicht haben. Deshalb ist es nicht ganz trivial, sie freizulegen. Gegenüber dem modernen Eigentumsbegriff wurden andere Konzepte im Laufe der Jahrhunderte weitgehend verdrängt, obwohl sie weiterhin wichtig für die Frage bleiben, was wir uns *wie* aneignen: etwa die Rolle von Gebräuchen als Form des »vernakulären Rechts« oder die zwingende Idee der Unverkäuflichkeit für die (für-)sorgende Bewirtschaftung von Commons. Aber auch der Unterschied zwischen (existentiellem) Besitz im Gegensatz zur Eigentümerschaft ist für uns eine wichtige Quelle der Inspiration.

Im Anschluss daran wird es zunächst praktisch. In Kapitel 8 werden wir zeigen, wie Menschen »die Beziehungshaftigkeit des Habens verankern«. Wir beschreiben »andere Formen des Habens«, jenseits des Eigentums, wie wir es kennen. Also jenseits der Idee von absoluter Verfügungsgewalt (*dominium*) und der Vorstellung von Eigentum als Ding. Wir betrachten einige Beispiele, in denen eine Kultur des Zusammenlebens mit Rechtsformen kombiniert ist, aus denen sich ein anderes Eigentumsverständnis ableiten lässt. Jedes hat auf ausgeklügelte Weise ein Commons etabliert und dabei verändert, wie wir »Eigentum« denken und bewirtschaften.

Diese Ausflüge in die Welt des Eigentums bringen uns natürlich zu der Frage, wie aus der Perspektive staatlichen Handelns frische Ideen zum »Haben« und zum Commoning insgesamt gestärkt werden könnten. In Kapitel 9 beschreiben wir deshalb einige Möglichkeiten, innerhalb der existierenden politischen Systeme mehr Raum für Commoning zu erkämpfen. Da moderne Nationalstaaten in ihrer Fixierung auf Wachstum und Kapital den Akteuren des Marktes kaum nachstehen, sind sie meist nicht offen für bedürfnisorientiertes Wirtschaften und Regulieren, wie wir es aus Commons kennen. Wie also können wir staatliche Macht neu konfigurieren? Unter welchen Szenarien wären staatliche Behörden in der Lage, Commoning zu unterstützen? Das ist der Fokus von Kapitel 9.

In Kapitel 10 schließlich konzentrieren wir uns auf drei Ansätze, mit denen staatliche Macht wirksam eingesetzt werden kann, um Commoning zu unterstützen. Dazu gehören: 1) Stärkung von Commons-Chartas als »konstituierende Instrumente« bewusster Selbstorganisation; 2) der Ausbau von Infrastrukturen in und für bewusste(r) Selbstorganisation, um Commons statt proprietäre gewerbliche Aktivität zu unterstützen; 3) Commons Public Partnerships (statt Private Public Partnerships), um die Möglichkeiten der öffentlichen Hand und Verwaltung für Commons nutzbar zu machen.

Hinsichtlich der Infrastrukturen bieten neben gemeinsam genutzten Systemen, wie selbstverwalteten WLAN-Netzen und offenen Veröffentlichungsprotokollen, »Distributed-Ledger-Technik« ganz neue Möglichkeiten. Das sind Software-Systeme, die auf Blockchains aufbauen. Dieses digitale Werkzeug transpersonaler Koordination ist durch eine ihrer bahnbrechenden Anwendungen bekannt geworden, dem Bitcoin, einer Währung, die zum Handeln und Spekulieren nicht nur geeignet ist, sondern geradezu einlädt. Doch können Distributed-Ledger-Technik auch so ausgestaltet werden, dass sie die Möglichkeiten der Commons ausbauen? Können sie verteilte Infrastrukturen und Koordinationswerkzeuge bereitstellen, die die Potenziale stärken?

Wie wir mit dem »Beziehungseigentum« beschreiben werden, dienen diese Innovationen den Commons nur, wenn sie sich aus dem Onto-Wandel speisen –

wenn Individuum und Kollektiv, Rationales und Nicht-Rationales, Kurzfristiges und Zeitloses tiefer integriert und als Ganzes begriffen werden. Ohne Onto-Wandel, sind strukturelle Veränderungen auf der Makroebene unwahrscheinlich. Wenn wir – wie beim Hausbau – nicht mit einem soliden Fundament beginnen, werden wir niemals in der Lage sein, institutionelle Strukturen wirklich anders, lebensnäher und lebensfreundlicher zu denken und zu gestalten.

Da wir nun einmal vorschlagen, dass Commoning mit der Macht und den Mitteln des Staates unterstützt werden sollte, ist es zur Einordnung wichtig, darauf hinzuweisen, was wir *nicht* vorschlagen. Wir versuchen nicht, das politische System neu zu denken. Wir versuchen nicht, den Nationalstaat neu zu erfinden, so notwendig das auch sein mag. Wir versuchen nicht, in einem traditionellen revolutionären Sinne den »Kapitalismus zu zerschlagen«, obwohl jeder Akt des Commoning dem Kapitalismus ein Schnippchen schlägt. Die Ausweitung von Commons geht immer mit einem Zurückdrängen der Macht der Geldvermehrung einher. Es gibt aus Commons-Perspektive zu diesen Herausforderungen viel zu sagen, philosophisch wie politisch. Nicht alles ist bereits durchdacht. Und nicht alles findet in diesem Buch Platz. Doch grundsätzlich liegt es uns fern, eine grandiose, langfristige Agenda vorzuschlagen und dann dafür in einer Weise Überzeugungsarbeit zu leisten, als müsse man nur den hier formulierten Erkenntnissen folgen. Solch ein Ansatz würde die tiefere Logik der Commons ignorieren, nach der aus der Lebendigkeit vielfältiger, unabhängiger Formen des Commoning die Kreativität und Verpflichtung hervorgeht, für jeden Kontext passende Lösungen zu entwickeln.

In diesem Sinne setzen wir auf eine langfristige Agenda der »Emergenz der Alternativen durch Commoning«. Deswegen ist es so wichtig, die Fähigkeit zu stärken, wie Commoners zu denken. Deswegen müssen wir Commoning sichtbar machen, unterstützen und Commoners miteinander verbinden. Das ist die Saat der Kultur, der Praxis und der institutionellen Macht, die im Laufe der Zeit aufgehen kann. Es ist diese allmähliche Entfaltung, die Commoning überhaupt erst robust macht. Diese Dynamik gilt es zu fördern, anstatt uns voreilig oder naiv in Frontalangriffe auf ein höchst bewährtes Markt-Staat-System zu stürzen.

Der »natürlichste« Verknüpfungspunkt zwischen staatlichen Institutionen und Commoners ist die lokale Ebene. Es ist kein Zufall, dass die Wörter »Commons« und »Kommune« den gleichen Ursprung haben. Das Lateinische *munus* steckt darin, was »Aufgabe«, »Pflicht«, aber auch »Gabe« bedeutet. Auf Ebene der Gemeinde – der »Community« oder Kommune – wird weniger ideologisch oder parteipolitisch-kalkulierend regiert. Die schlichte Machbarkeit steht im Mittelpunkt. Was funktioniert, was nicht? Auf dieser Ebene ist es für Politikerinnen und Politiker schwieriger, Anliegen zu ignorieren oder sich hinter der Parteiräson zu verstecken. Menschen können ihrer Stimme leichter Gehör verschaffen, effizienter Druck ausüben oder Ideen einbringen – wie die florierende »Stadt als Commons«-Bewegung in Europa und Dutzende städtischer Commons-Initiativen, die im Magazin *Shareable* dokumentiert sind, zeigen.¹⁰ Unsere Herausforderung ist, diese Ethik im Kontext der größeren, modernen staatlichen Strukturen, in die wir nun einmal eingebunden sind, zu denken. Genau darum geht es auf den folgenden Seiten.

Kapitel 7

Eigentümlich denken

Wer heute die Innenstadt von Florenz besucht, kann zwischen überteuerten Cafés und kitschigen Souvenirläden schlendern, dabei liebevoll restaurierte Gebäude und Plätze aus dem 14. bis 18. Jahrhundert genießen und nach der Kopie der David-Statue im öffentlichen Raum die originalen Kunstschatze in den Uffizien bewundern. Wer etwas genauer hinschaut, entdeckt vielleicht auch den letzten Teil der Altstadt, der noch nicht in ein Disneyland der Renaissance verwandelt wurde – auf der anderen Seite des Arno, direkt hinter der Karmeliterkirche, Santa Maria del Carmine, wo die Renaissance ihren Anfang nahm. Hier liegt der Pfarrbezirk San Frediano, nur wenige Schritte von der weltberühmten Ponte Vecchio entfernt. In San Frediano finden Sie den Nidiaci-Gemeinschaftsgarten – eigentlich ist es eher ein vielfältig genutztes Grundstück als ein Garten –, eine Oase, die von der voranschreitenden Gentrifizierung inmitten der Stadt Florenz noch nicht erfasst wurde. Wenn Sie zufällig nachmittags vorbeikommen, treffen Sie auf lärmende Kinder und ihre Eltern. Sechsjährige rennen ausgelassen umher und schaukeln, während ihre älteren Geschwister Fußball spielen – bei den »Lebowskis«, der einzigen selbstverwalteten Fußballschule der Stadt. An manchen Nachmittagen gibt eine portugiesische Musikerin den Kindern Geigenunterricht. An anderen lehrt eine britische Schriftstellerin in einem Atelier, das zum Garten gehört, Englisch. Familien organisieren Tauschbörsen für Kinderkleidung. Menschen aus der Nachbarschaft pflegen einen kleinen Gemüsegarten. Andere beteiligen sich an einem Projekt zur Überwachung der Umweltverschmutzung und des Verkehrs in der Stadt. Dieser Raum des Miteinanders – versteckt in einem Winkel der Innenstadt –, wird als Commons von Menschen aus dem Viertel gepflegt. Wie er genutzt wird »hängt davon ab, was die Menschen entscheiden«, sagt Miguel Martinez, ein Amateurhistoriker und Mitstreiter des Nidiaci-Gartens. »Es ist schwierig zu erklären, was wir hier machen, denn es kommt immer darauf an, was diejenigen tun wollen, die neu hinzukommen.« Doch was immer das auch ist: In einer Nachbarschaft, in der die Eltern von etwa 40 Prozent der Kinder nicht in Italien geboren wurden, sollte nicht unterschätzt werden, wie wichtig es ist, überhaupt einen Raum für Commoning zu haben.

Wie kommt es, mögen Sie fragen, dass dieser wunderschöne Fleck mitten in Florenz – der auf dem Immobilienmarkt sicherlich mehrere Millionen Euro wert ist – noch nicht an die Meistbietenden verkauft und mit Eigentumswohnungen

bebaut wurde? Wie wurde es möglich, dass einige Anwohnerinnen und Anwohner diesen Ort tatsächlich (für-)sorgend bewirtschaften? Als wir Antworten auf diese Fragen suchten, lernten wir Einiges über Eigentumsrechte und darüber, wie sie beitragen könnten, dass Menschen ein zufriedeneres Leben führen.

Es ist nicht leicht, sich vorzustellen, wie das Eigentumsrecht dem untergeordnet werden kann, was gesellschaftlich und ökologisch notwendig ist. Es geht uns im Ergebnis nicht darum, (den Rechtsbegriff) Eigentum abzuschaffen, sondern die Dinge, die wir benutzen (meist ebenfalls als »Eigentum« bezeichnet), in ihrem reichhaltigen, vielfältigen und sinnstiftenden Beziehungsnetz – sozial, wirtschaftlich, ökologisch und in der Zeit – zu verorten¹ und dann inklusivere Formen des Habens zu fördern. Die Konzepte – nicht gleichzusetzen mit derzeit gültigen Rechtsbegriffen – Besitz, Gewohnheitsrecht und Unveräußerlichkeit werden uns helfen, Eigentum neu zu denken. Das heißt zunächst zu erkennen, dass bekannte Formen *kollektiven Eigentums* – treuhänderische Organisationen oder Genossenschaften – viel erreichen können. Letztlich aber überwinden sie nicht die strukturellen Einseitigkeiten, die im Eigentum selbst eingebettet sind: das Recht, Dritte auszuschließen, blindes Vertrauen in Märkte, die Gleichsetzung von Wert und Preis und die Macht von Eigentümerinnen und Eigentümern zu diktieren, wie mit Menschen und Natur umgegangen wird.²

Doch kommen wir zurück zur Geschichte in Florenz. Das heute als Nidiaci-Gemeinschaftsgarten genutzte Land war ursprünglich das Geschenk einer Witwe an die Karmeliterkirche. Im 19. Jahrhundert wurde es vom napoleonischen Bürgermeister von Florenz verstaatlicht. Er selbst erwarb es anschließend für die eigene Nutzung (zurück). Was also zunächst privat war, dann per Schenkung an die Kirche ging, später durch Verstaatlichung öffentlich wurde, fiel wieder ins Privateigentum. Anfang des 20. Jahrhunderts wurde das Land an andere Eigentümer weiterverkauft. Einer der Eigentümer übergab es an die Stadt Florenz, die es für eine Grundschule nutzen wollte. Doch dann geschah etwas Entscheidendes, auch wenn nicht im Einzelnen geklärt ist, wie und warum. Im Jahr 1920 kaufte Edward Otis Bartlett das Land. Er war damals Missionsleiter des US-amerikanischen Roten Kreuzes in Italien. Bartlett übergab das Grundstück an zwei Treuhänder zur Verwaltung mit der Auflage, es »für die allgemeine Bildung, mit besonderer Berücksichtigung von Kindern« zu nutzen. Das Eigentum war damit an einen sozialen Auftrag gebunden, nämlich als Ort für die Kinder des Viertels erhalten zu werden. Im Jahr 1954, nachdem die Treuhänderschaft bereits an die nächste Generation übergegangen war, entschied ein Treuhänder, den größten Teil des Grundstücks der Stadt Florenz zu übertragen. Dieser Teil wurde somit wieder öffentlich. Da jedoch die alten Rechtsdokumente als verschollen galten, erinnerte sich später niemand der Zweckbindung. Jedenfalls ließ die Stadtverwaltung Anfang der 2010er-Jahre den Verkauf eines Gebäudes und eines Teils des Gartens an Investoren zu, die dort Luxuswohnungen und einen Parkplatz errichten wollten. Dass die verschollenen Unterlagen aus den 1920er-Jahren letztlich wiedergefunden wurden, war nur der hartnäckigen Detektivarbeit der Menschen aus der Nachbarschaft zu verdanken. Damit konnten sie darauf pochen, dass das Land dem Wohle der Kinder gewidmet war. Familien aus San Frediano organisierten öffentliche Proteste, um die Treuhänderschaft wiedereinzusetzen, was jedoch erfolglos blieb. Allerdings stimmte die Stadtverwaltung, die Geld sparen wollte und wegen der Proteste schlecht da stand, der Idee zu, dass die Bewohnerinnen und Bewohner

den Garten selbst verwalten, auf eigenes Risiko, auf eigene Kosten und auf eigene Verantwortung. Eine Nachbarschaftsvereinigung wurde gegründet, damit eine rechtliche »Übereinkunft« mit der Stadtverwaltung unterzeichnet werden konnte. Das war die Rechtsgrundlage dafür, dass der öffentliche Raum öffentlich blieb – ohne zu Lasten der Stadt zu gehen. Diese Übereinkunft ähnelt Vereinbarungen mit anderen Nachbarschaftsgärten in Florenz – sie machen aus den Bewohnerinnen und Bewohnern die Hüterinnen und Hüter der Gärten. Die Stadtverwaltung behielt sich jedoch das Recht vor, die Schlüsselübergabe an die Commons zu jedem Zeitpunkt durch eine unanfechtbare Entscheidung zu widerrufen. Damit kann das Commoning im Nidiaci-Garten zunächst weitergehen.

Es gibt unzählige dieser Geschichten von Menschen, die versuchen, auch rechtlich abzusichern, was sie mit- und füreinander tun. Sie alle sind unterschiedlich, ähneln sich aber zumindest in zweierlei Hinsicht. Erstens machen sie klar, wie wichtig Rechtsformen sind, denn sie privilegieren bestimmte soziale Beziehungen und bestimmte Nutzungen der Dinge und verdrängen andere. Und, zweitens, geht aus ihnen hervor, dass Commoning als soziale Wirklichkeit der Festlegung von Eigentumsformen vorausgehen muss. Dass das Grundstück des Nidiaci-Gartens überhaupt gerettet wurde, ist den Menschen aus der Nachbarschaft zu verdanken. Sie haben sich organisiert, ein gemeinsames Anliegen verfolgt und dafür angemessene rechtliche und politische Lösungen gesucht.

Auf die Rechtsformen kommt es also an: Die Geschichte des Nidiaci-Gartens hat beispielsweise deutlich gemacht, dass das Instrument der Treuhänderschaft³ geeignet war, um sowohl den Anliegen der bzw. des Schenkenden als auch jenen der Bevölkerung des Viertels gerecht zu werden. Vorerst haben sich die Nidiaci-Commoners durchgesetzt. Seit 2013 bis zum Redaktionsschluss können sie das Grundstück in die eigenen Hände nehmen. Verstanden haben sie aber auch, dass es offenbar keine *per se* geeignete Form des Eigentumsrechts gibt, um die Praktiken und Sozialbeziehungen zu garantieren, die sie pflegen möchten. Auch dies ist eine Erkenntnis, die sich immer wieder durchsetzt: Commons müssen in der Regel auf »fremde«, im Kern ungeeignete Rechtsformen zurückgreifen, um ihr gemeinsames Vermögen und die Kultur des Commoning zu schützen. So zeigt es auch das Beispiel der Software-Communities, die sicherstellen wollen, dass ihr Code als freie und quelloffene Software (FOSS) von allen weitergegeben und modifiziert werden kann. Sie verlegten sich darauf, das Urheberrecht »juristisch zu hacken« (engl. *legal hack*, mehr dazu auf S. 241), das eigentlich gerade die individuelle Verfügung über kreative Werke absichern soll. Auch der US-amerikanische Unternehmer Douglas Tompkins, der mehr als 8.000 km² Wildnis in Chile und Argentinien unter Schutz stellen wollte, fand keine Rechtsform, die es erlaubte, das Land als Commons zu bewirtschaften. Schließlich hat er das Land privat erworben und anschließend – ähnlich wie Edward Otis Bartlett vor 100 Jahren in Florenz – einer privatrechtlichen Treuhandorganisation geschenkt, die es wiederum den Regierungen dieser beiden Länder übergab, sodass es fortan öffentlich verwaltet werden kann. Auch im Alltag reiben sich Bedürfnisse von Commons permanent mit dem Eigentumsrecht. So wählt eine Gruppe Aktiver ein bestimmtes Lokal als regelmäßigen Treffpunkt, Biker oder Fußballfans machen eine bestimmte Bar zu »ihrer Kneipe«. Solche Orte werden für diese Menschen zu einem sozialen Commons. Aber natürlich haben die tatsächlichen Eigentümerinnen oder Eigentümer ihre eigenen Vorstellungen, wie sie zu bewirtschaften sind. Sie bestimmen die Regeln.

Eigentumsrecht und Commoning sind nicht füreinander geschaffen. Das bekamen auch die Nidiaci-Commoners zu spüren: Sie haben keinen eindeutigen Rechtstitel für das Land und auch kein Rechtsinstrument, das ihre Praktiken auf Dauer anerkennt. Dennoch ist es am Ende gut ausgegangen, denn der ausgehandelte Kompromiss ermöglicht es ihnen, das Grundstück entsprechend der Bedürfnisse der Kinder und zahlreichen (Migranten-)Familien zu nutzen sowie selbstorganisiert zu bewirtschaften. Die Erlaubnis, die sie sich sichern konnten, genügt für ihre Zwecke. Jedenfalls kurzfristig. Sie ist jedoch keine verlässliche Rechtsgrundlage auf lange Sicht. Weil der existierende Rechtsrahmen für Commons ungeeignet ist, haben Commoners, die sich rechtlich absichern wollen, kaum eine Alternative als die, das existierende Recht kreativ einzusetzen oder umzubauen, politischen und sozialen Druck auszuüben und – wenn das nicht genügt – zu zivilem Ungehorsam überzugehen.⁴ Überraschend ist das nicht. Natürlich wird in der herrschenden Wirtschafts- und Sozialordnung das Eigentumsrecht so eingesetzt, dass sich vorrangig ökonomische Interessen durchsetzen und umgekehrt. Dem Historiker E.P. Thompson zufolge »leistete [auch – S.H.] die politische Ökonomie dem Recht Vorschub«⁵ – sonst wären im Frühkapitalismus nicht so viele Commons eingehegt sowie Bräuche und Traditionen außer Kraft gesetzt worden. Das Eigentumsrecht war stets das bestimmende Instrument der Enteignung. Heute ist eine ähnliche Dynamik am Werk. So zwingt die Handhabung des Urheberrechts durch Wissenschaftsverlage Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler in Situationen, in der sie sogar für den Zugriff auf ihre eigenen publizierten Artikel bezahlen müssen. Das Patentrecht wird eingesetzt, um Bäuerinnen und Bauern daran zu hindern, Saatgut weiterzugeben. Der bekannte kanadische Politikwissenschaftler und Philosoph C.B. Macpherson erklärt den Zusammenhang zwischen Rechtsordnung und Wirtschaftssystem so: »Wenn das liberale Eigentumsrecht so in Gesetze gegossen wird, dass die ausschließliche Nutzung und Verfügung über Anteile an durch die Natur bereitgestellte Ressourcen⁶ sowie über in der Vergangenheit durch Arbeit geschaffenes Kapital als individuelles Recht festgeschrieben wird und wenn dies dann kombiniert wird mit dem liberalen System der Marktanreize und der *Vertragsfreiheit*, führt dies fortwährend zu einer Konzentration von Eigentümerschaft und zu einem System von Machtverhältnissen [...], welches das ethische Ziel [liberaler Gesellschaften – S.H.] der *freien* und unabhängigen individuellen Entwicklung negiert«⁷ (Hervorhebung im Original).

Die Kombination dieses Verständnisses von Eigentumsrecht mit kapitalistischen Märkten und der staatlichen Durchsetzung von Verträgen hat ein machtvollles Narrativ von »Freiheit« geschaffen – allerdings ist es hauptsächlich die Freiheit der Eigentümerinnen und Eigentümer. Wenn wir also wirklich frei sein wollen und das für *alle* gelten soll, dann müssen wir Eigentum neu denken.

Das ist keine Kleinigkeit.

Ich, meine Freiheit und mein Eigentum

Es ist kaum übertrieben zu behaupten, dass das Eigentum(srecht) unsere Idee vom Menschsein prägt und in jeden Winkel der Gesellschaft ausstrahlt. Eigentum beeinflusst unsere Identitäten und Beziehungen, unser Verhalten, unsere Institutionen und unseren Umgang mit der Natur. Auch wenn dieser Aspekt in der Eigen-

tumsforschung nicht im Zentrum steht, findet er doch Erwähnung. So schreibt Margaret Jane Radin: »Die [...] zugrundeliegende Prämisse ist: um sich angemessen entwickeln zu können – um ein Mensch zu sein –, braucht ein Individuum ein gewisses Maß an Kontrolle über Ressourcen in der externen Umwelt. Die notwendigen Zusicherungen von Kontrolle nehmen die Form von Eigentumsrechten an.«⁸ Eigentum dreht sich jedoch nicht vorrangig um »ein gewisses Maß an Kontrolle über Ressourcen«, es drückt vor allem Sozialbeziehungen aus. Anders gesagt: Eigentum ist Konsequenz der rechtlichen Regelung unserer sozialen Beziehungen. Deshalb bestimmt die Art und Weise, wie wir Eigentum *rechtlich* verstehen, auch die tatsächlichen sozialen Beziehungen, die wir denken und entwickeln können. Heute geschieht das, während ein riesiger Marktapparat alltäglich eine Kultur des Eigentums befeuert. Das heißt, nicht nur unsere verkürzte Vorstellung »der Wirtschaft« als Geldwirtschaft bestimmt, wie wir uns zueinander verhalten, sondern auch unser nicht minder verkürztes Eigentumsverständnis prägt unser Handeln.

Seit 250 Jahren bestimmen liberale Vorstellungen von Eigentum in wesentlichem Maße unsere Gesellschaften. John Locke, Thomas Hobbes und andere frühere Theoretiker des modernen Staates und der liberalen Eigentumsidee gingen vom Individuum aus und davon, dass jeder Mensch »wesentlich der Eigentümer seiner eigenen Person oder seiner eigenen Fähigkeiten« ist.⁹ Damit eng zusammen hängt die Freiheitsidee, die sich die westliche Kultur weitgehend zu eigen gemacht hat: »Das menschliche Wesen ist Freiheit von der *Abhängigkeit* vom Willen anderer, und Freiheit ist Funktion des Eigentums. Die Gesellschaft wird zu einer Anzahl freier und gleicher Individuen, die zueinander in Beziehung stehen als Eigentümer ihrer eigenen Fähigkeiten und dessen, was sie durch deren Anwendung erwerben. Die Gesellschaft besteht aus Tauschbeziehungen zwischen Eigentümern« [Hervorhebung d. Verf.].¹⁰ Dieser moderne Katechismus der Freiheit verankert das in Ehren gehaltene kulturelle Ideal der individuellen Autonomie und des individuellen Eigentums tief in unserer Gesellschaft. Der Mensch wird als isoliertes Ich begriffen. Dieses Ich genießt absolute Freiheit, die durch Eigentümerschaft zum Ausdruck kommt. Es ist eine Welt, in der wir als Selbst letztlich abgetrennt von allem anderen existieren – von Gemeinschaft, Tradition, Ethnizität, Religion, Natur. In einer solchen Welt bildet die Eigentümerschaft ein institutionelles Bollwerk für die »Freiheit« des vollkommen autonomen Individuums. In den Grundsätzen des freien Marktes und der westlichen Zivilisation sind die drei Vorstellungen – das isolierte Individuum, die individuellen Eigentumsrechte und die Freiheit – auf das engste miteinander verknüpft. Aus dieser Verknüpfung heraus wird eine Welt behauptet, in der individuelle Eigentumsrechte die »konkrete Freiheit [der Menschen] und ihre konkrete Chance, all ihre Möglichkeiten zu entfalten« bestimmen.¹¹ Nachdem sich diese Vorstellungen mit dem modernen Liberalismus als dominante politische Theorie durchgesetzt hatten, wurden sie »naturalisiert«, d.h. in die *Natur des Individuums hineininterpretiert*, als seien sie immer schon da gewesen und keine kulturelle Schöpfung. Sie erscheinen als selbstverständliche, universelle *Tatsache* – ungeachtet dessen, dass wir tatsächlich voneinander und von der Erde in vielfacher Weise *abhängig sind* (vgl. Kapitel 2). In unserem Freiheitsbegriff und im dominierenden Eigentumsbegriff sind diese Abhängigkeiten weitgehend getilgt. Indem das moderne Eigentumsrecht eine solche Vision des Menschseins auf den Sockel hebt, wirkt es wie ein riesiges System des Social Engineering. Es überhöht instrumentelle, gewerbliche Nutzungen der Natur. Es bestärkt uns darin, in Menschen vor

allem die Arbeitskraft zu sehen, die sich auf dem Arbeitsmarkt vermarkten muss. Es schafft künstliche Knappheiten, um Märkte zu kreieren, die sonst nicht existieren würden. Kurz, es richtet die Aufmerksamkeit auf das Verwertbare und lässt das, worauf es beruht, im Dunkeln. Das Eigentumsrecht in seiner heutigen Form privilegiert zudem systematisch das Individuum gegenüber dem Kollektiv – umgekehrt wäre auch nicht besser – sowie Marktwert gegenüber Eigenwert oder Gebrauchswert. Das diktiert geradezu die von Macpherson beschriebenen Ergebnisse: Eigentumskonzentration, Machtkonzentration und die Preisgabe der Idee, dass wir uns alle *frei* und unabhängig individuell entfalten können, egal ob wir über (viel) Geld oder Eigentum verfügen oder nicht.

Aus dem bisher Gesagten wird verständlich, warum es so schwierig ist, Rechtsformen zu entwerfen, die eine breitere Palette von Anliegen, Werten, Praktiken und Organisationslogiken abbilden können. Können wir dennoch – im Sinne des in Kapitel 2 skizzierten Onto-Wandels – Eigentum so konzeptualisieren, dass es der Beziehungsfülle des Lebens besser gerecht wird?

Die Beziehungswelten des Eigentums

Bereits in dem Moment, in dem wir uns als »Ich-in-Bezogenheit« anerkennen, wird klar, dass die Grundfigur im Eigentumsrecht – der von anderen und der Erde getrennte autonome Einzelne – höchst problematisch, wenn nicht sogar unsinnig ist. Die drei Säulen der modernen liberalen Gesellschaft – 1) das Individuum und 2) Eigentumsrechte als Basis für 3) Vertragsfreiheit – sind letztlich eine grobschlächtige und einengende Vision für eine soziale Ordnung, in der wir unser menschliches Potenzial entfalten können. Wenn wir unser vielfaches Bezogensein ernst nehmen, müssen wir auch neue Institutionen und »Rechtsformen des Habens« (also neue Eigentumsrechte) entwickeln, die auf dieser Tatsache beruhen. Wenn wir das kulturelle Ideal des liberalen Individualismus als Fantasiebild begriffen haben, dann beginnen wir schon, die Begriffe »Freiheit« und »Eigentum« neu zu denken. Liebgewonnene Vorstellungen gehören auf den Prüfstand: Ist grenzenloser Individualismus wirklich befreiend? Sind Eigentumsrechte, so wie wir sie heute verstehen, wirklich ein Garant für »Freiheit« und soziales Wohlergehen? Können wir in einer begrenzten Welt – mit Verweis auf die Freiheit der Eigentümer – weiterhin dem Wachstum nachjagen? Um Eigentum zu hinterfragen, müssen wir uns auf neues und schwieriges Terrain wagen. In seiner berühmten Abhandlung aus dem Jahre 1753 schrieb der englische Jurist William Blackstone: »Es gibt nichts, das die Vorstellungskraft so allgemein beflügelt und die Gewogenheit der Menschheit derart fesselt wie das Eigentumsrecht, jene alleinige und willkürliche Verfügungsgewalt, die ein Mensch über die externen Dinge der Welt behauptet und ausübt, unter völligem Ausschluss des Rechts jeglichen anderen Individuums im Universum.«¹² Blackstones etwas zwanghaft selbstverliebter Eigentümer¹³ entspricht dem soeben kritisierten Zerrbild, das zumindest in euro-amerikanischen Kontexten nach wie vor weit verbreitet ist. Eigentum erscheint ihm vor allem als Beziehung zu Gegenständen, zu den »externen Dinge der Welt«. Die relevante Beziehung, die durch Eigentum entsteht, wird beschrieben als Beziehung zwischen einer Person und einem Gegenstand, wie in: »Das ist mein Fahrrad. Ich bin seine Eigentümerin.« Da das Eigentumsrecht diese beiden Vorstellungen – vom isolierten Einzelnen und

vom »Eigentum als Gegenstand« – privilegiert, stellt sich die Frage, was aus den Beziehungen wird, die Commoning und eigentlich auch das Leben selbst ausmachen.

Auch Blackstone wirft einen Blick auf die Sozialbeziehungen. Er merkt scharfsichtig an: Entweder ist man Eigentümer, oder man ist Nicht-Eigentümer. Eigentumsrechte sorgen zunächst einmal für diese Grenzziehung. Die Aussage: »Das ist mein Fahrrad. Ich bin seine Eigentümerin«, lautet zutreffender und vollständiger: »Das ist mein Fahrrad, *deswegen* kann ich entscheiden, ob *Sie* es benutzen dürfen oder nicht.« Die rechtliche Verknüpfung zwischen mir und dem Fahrrad rechtfertigt meine Ansprüche und schließt die der anderen aus. Es liegt klar auf der Hand: die *rechtliche* Beziehung (Eigentümerschaft) bestimmt und formt unsere *sozialen* Beziehungen – und zwar auf sehr grundlegende Art und Weise. Die Rechtsbeziehung ermöglicht dem Eigentümer alles: ob das Fahrrad verkauft, zerstört, verändert, mitbenutzt oder auf ewig in einer Garage geparkt werden darf. Und insbesondere bestimmt sie das Recht des Eigentümers, andere auszuschließen. Wie wir Eigentumsrechte gestalten und anwenden, enthüllt eigentlich viel mehr über uns und unsere Beziehungen zu anderen als über unsere Beziehung zu der Sache, die uns gehört.

Natürlich gibt es einige wichtige Ausnahmen zur unbegrenzten Freiheit des »alleinigen und willkürlichen« Eigentümers. So schränkt etwa das Bauplanungsrecht ein, wie Land genutzt und bebaut werden darf. Es gibt Vorschriften, die Eigentümerinnen und Eigentümer daran hindern, zu viel Lärm zu machen oder Laub zu verbrennen. Öffentlich-rechtliche Vorschriften wie Baugesetzbuch und Bauordnungen beschränken die blackstonessche »alleinige und willkürliche Verfügungsgewalt«, um die Gesundheit und Sicherheit der Allgemeinheit in vielen Bereichen zu schützen. Trotz dieser Schranken – die starke, durchsetzungsfähige Institutionen voraussetzen –, geht die Idee des Eigentums normativ von der absoluten Verfügungsgewalt aus. In dieser Vorstellung steckt aber ein quasi unlösbares Problem. In Wirklichkeit ist es nämlich unmöglich, dass die Eigentumsrechte *aller* absolut und unbegrenzt sind. Konflikte über den Umfang der eigenen Rechte sind damit unvermeidlich. Über das Recht allein können sie nicht gelöst werden; politische, im Grunde gesellschaftliche Entscheidungen sind hier gefragt.¹⁴ Das Recht spiegelt letztlich die politische und ökonomische Ordnung wider.

Doch zurück zum Charakter des Eigentumsrechts. Im Grundgesetz regelt Artikel 14 Absatz 2: »Eigentum verpflichtet. Sein Gebrauch soll zugleich dem Wohle der Allgemeinheit dienen.« Auch der Philosoph John Locke, der die Hauptargumente für das gegenwärtige Eigentumsrecht lieferte, erkennt die sozialen Auswirkungen individueller Eigentümerschaft an. Nach Locke ist Eigentum legitim, insofern das Angeeignete eigene Anstrengung und Arbeit erforderte, denn »diese Arbeit ist das unbestreitbare Eigentum des Arbeitenden, und niemand außer ihm selbst kann ein Recht haben auf irgendetwas, was einmal mit seiner Arbeit verbunden ist – zumindest dort nicht, wo für die anderen bei gleicher Qualität noch genug davon in gleicher Güte vorhanden ist.«¹⁵ Diese sogenannte »Lockesche Bedingung« (engl. *Lockean proviso*) verweist also auf die Konsequenzen »je meines Eigentums« für das Leben anderer Menschen, doch in der Praxis wird dies weitgehend ignoriert.¹⁶

Angesichts dieses kurzen Ausflugs in die Geschichte des Eigentumsrechts ist die Idee, dass Eigentum vor allem soziale Beziehung prägt, gar nicht so bemerkenswert. Kontrovers wird sie erst dann, wenn es darum geht, bestimmte Einschrän-

kungen oder den konkreten inhaltlichen und zeitlichen Umfang der Ansprüche Dritter (inklusive künftiger Generationen) genau festzulegen. Daraus wird klar, dass der Gedanke, dass Eigentumsrecht unsere Sozialbeziehungen formt, kein allgemeiner Kommentar zur Verfasstheit der Gesellschaft ist. Er bedeutet, dass die »eigentümlich« geformten Beziehungen dank staatlicher Durchsetzungsmacht auch *verwirklicht* werden. Das, was dann konkret real wird, ist nicht aus dem Eigentumsrecht selbst ableitbar, denn das Eigentumsrecht selbst hat keinen bestimmten Inhalt. Es ist Ergebnis politischer Auseinandersetzung. Es ist also Folge des Ringens darum, welche Bedeutungen »Eigentum« zugeschrieben und wie sie rechtlich durchsetzbar gemacht werden. So spiegelt das Recht *soziale* Beziehungen – insbesondere Machtverhältnisse – wider, und zugleich gestaltet und bestimmt es diese stark mit. Wenn im staatlich gesetzten Recht bestimmte inhaltliche Vorstellungen kodiert werden – etwa die Idee, dass Land, Musik, Wasser oder Bilder Menschen gehören können wie ein Fahrrad oder ein Kleidungsstück –, dann geschieht etwas Wesentliches: Es wird schwierig, die normativen Begründungen der Eigentümerschaft an solchen »Dingen« in Frage zu stellen. Hat ein souveräner Staat bestimmte Eigentumsobjekte erst einmal kodifiziert, ist faktisch jegliche weitere Diskussion über die Legitimität von Eigentümerschaft ausgeschlossen. Daraus resultiert eine verstörende Lücke zwischen *Legalität* und *Legitimität*, um diese hilfreiche Unterscheidung aufzugreifen, auf die sich auch der französische Rechtswissenschaftler Etienne Le Roy bezieht.¹⁷ Die Eliten in Politik und Wirtschaft machen sich »Legalität« (also formales Recht, bürokratische Regeln und Rechtsdenken) zu eigen und ignorieren dabei die andersartige Erfahrungen der »Legitimität« wie die vernakulären Normen und Praktiken gewöhnlicher Menschen. Bäuerinnen und Bauern in der ganzen Welt halten es beispielsweise für vollkommen legitim, ihr Saatgut aufzubewahren und weiterzugeben. Seit Tausenden von Jahren wurde das so gehandhabt. Auch Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler sowie Internetnutzerinnen und -nutzer wollen im Allgemeinen ihr Wissen einander zur Verfügung stellen. Die Hüterinnen und Hüter der Legalität hingegen betrachten solche Aktivitäten als kriminell, sobald das staatliche Recht diese Formen aufgrund von Eigentumsrechten für »illegal« erklärt. Legalität verdrängt also, was wir als »vernakuläres Recht« bezeichnen: die informellen, »inoffiziellen« Normen, Praktiken und Bräuche, dank derer die Menschen auf Augenhöhe ihre Angelegenheiten regeln.¹⁸ Nach dieser Logik genießt auch das Eigentum einen stärkeren rechtlichen Status als Besitz, ungeachtet der Legitimität der Argumente, die für Letzteres sprechen. Da das Recht eine gewisse, durch staatliche Institutionen (Parlamente, Bürokratien, Gerichte) »geweihte« Eigentumsordnung stützt, können gewohnheitsmäßige Praktiken, Traditionen und Besitz als »illegal« oder zumindest suspekt beiseitegeschoben werden.

Über den Besitz

Paragraph 854 BGB definiert Besitz als »tatsächliche Gewalt« über eine Sache. Damit wird »Besitz« genau wie Eigentum ungeachtet der sozialen Einbettung als Beherrschungsverhältnis eines Rechtssubjekts über ein Objekt beschrieben. Wir verstehen »Besitz« in diesem Text hingegen in einem existentiellen Sinne. Wir kommen nicht umhin zu besitzen, worauf das Lateinische *possessio* (dt. Besitz) hinweist. Es ist von *sedere* abgeleitet, was »sitzen« bedeutet. Wir bewohnen diese Erde, »sitzen« also auf ihr und auf den vielen Dingen, die wir zum Leben brauchen. Wenn Menschen Wasser, Land, Holz, Landschaften, Saatgut und anderes mehr nutzen, kann aber etwas sehr Interessantes geschehen: sie können Zuneigung, Verantwortungsgefühl und ein sehr spezifisches Wissen gegenüber diesen Dingen entwickeln – genug, um sie in durch (Für-)Sorge geprägtes Vermögen zu verwandeln! Wenn wir uns also auf Besitz als existenzielle Tatsache und nicht als Rechtsform konzentrieren, können wir viele Erkenntnisse über unterschiedliche »Arten und Weisen des Habens« gewinnen, für die es vielleicht keine Rechtsform gibt, die aber dennoch gut funktionieren.

Nun ist das Eigentum der einen immer auch das Nicht-Eigentum der anderen. Der Rechtswissenschaftler Wesley N. Hohfeld formulierte Anfang des 20. Jahrhunderts diese Idee: jeder durch Eigentumsrecht verliehene Rechtstitel entspricht einem »Nicht-Recht«. Wann immer ein Recht oder Privileg für eine Person rechtlich anerkannt wird, wird einer anderen ein entsprechendes Recht bzw. Privileg verweigert. Jeder Rechtstitel für eine Person ist mit einer rechtlichen Einschränkung für andere verbunden.¹⁹ Der Eigentumsexperte Joseph Singer bringt es auf den Punkt: »Rechtsansprüche sind nicht einfach Ansprüche, sondern Rechtsbeziehungen.«²⁰ Eigentum umfasst ein recht komplexes Bündel von Rechtsbeziehungen, die stark in den Umgang der Menschen miteinander eingreifen. Daher »kann kein Mensch vollkommene Freiheit genießen, jene Vermögenswerte zu nutzen, zu besitzen, zu genießen oder zu übertragen, die als sein Eigentum gelten«, schreibt Gregory Alexander. Das bedeute nicht, so Alexander weiter, die Idee der Eigentümerschaft zu negieren, wohl aber, dass »ein gewisses Maß an sozialer Überlagerung des Eigentumsinteresses einer Person [...] unvermeidlich ist«²¹ (Hervorhebung im Original).

Diese Erkenntnis ist profunder, als sie zunächst erscheint. Das Fahrradbeispiel wird es verdeutlichen. Eigentum begründet nicht nur eine Beziehung zwischen einer Fahrradeigentümerin und einem Fahrrad und zwischen der Fahrradeigentümerin und Nicht-Eigentümern. Es etabliert indirekt ein dichtes Netz *vielfältiger Beziehungen* – mit den Menschen, die das Metall für das Fahrrad abbauten, mit jenen, die die Einzelteile produzierten, mit dem Hersteller und dem Einzelhandel, mit der Person, der Sie das Fahrrad vielleicht ausleihen, mit Menschen, die auf der Straße Auto und Fahrrad fahren oder zu Fuß gehen usw. Ein als »Eigentum« anerkannter Gegenstand ist nicht nur in ein Netz von Sozialbeziehungen verwickelt, sondern auch in *unzählige weitere Beziehungen*, etwa mit einer lokalen Gemeinschaft, dem Ökosystem, dem nicht-menschlichen Leben und zukünftigen Generationen. Wenn unser modernes Eigentumsrecht also auf die Rechte der Eigentümerin bzw. des Eigentümers konzentriert ist und manchmal die direkten Auswirkungen auf Drit-

te in den Blick nimmt; so ist das im Grunde genommen eine kurzsichtige und engstirnige Perspektive.

Die wirkmächtigen Unzulänglichkeiten von Eigentum, die der Vermarktwirtschaftlichung der *Gesellschaft* Vorschub leisten, werfen die Frage auf, ob wir uns andere »Arten des Habens« vorstellen können. Solche, die auch lebendige Beziehungen außerhalb von Marktrelationen würdigen – und die bislang im Eigentumsrecht nicht wirklich anerkannt werden. Das zu verändern ist eine Herausforderung inmitten einer kapitalistischen Wirtschaftsweise, die bestimmte Muster von Sozialbeziehungen – etwa Wettbewerb und Ausschluss – immer wieder neu hervorbringt und die – unter Nutzung des Eigentumsrechts – auf die Umwandlung von Natur, Arbeit und Geld in Waren ausgerichtet ist. Das Recht zeichnet diese Logik aggressiv nach und stärkt die Logik, dass aus viel immer mehr wird. Letztlich entsteht ein selbstverstärkender, in sich geschlossener Zyklus. Die politische und ökonomische Ordnung spiegelt sich im Recht. Und das Recht stärkt die politische und ökonomische Ordnung. Dieser Teufelskreis muss irgendwie aufgebrochen werden.

Gemeineigentum versus Individualeigentum?

Eignet sich *Gemeineigentum* dafür, mehr Beziehungen anzuerkennen, wenn wir das Haben verrechtlichen? Viele Progressive nutzen und erproben seit Langem entsprechende, je nach Kontext und Land unterschiedliche Rechtsformen wie Genossenschaften, Kooperativen, Stiftungen, treuhänderische und gemeinnützige Organisationen und andere mehr. Sie versuchen auf diese Weise geeignete Regelungen zu finden, um soziale oder ökologische Belange vor wirtschaftliche Interessen zu stellen. Innerhalb des Markt-Staat-Systems und des dominierenden Eigentumsrechts erscheint das logisch und attraktiv. Viele Debatten um Gemeineigentum versus Individualeigentum – insbesondere im historischen Kontext der Ost-West-Auseinandersetzung – haben jedoch die Vorstellung genährt, dass sich Gemeineigentum *grundsätzlich* vom Individualeigentum unterscheidet. Tatsächlich aber weisen beide mehr Gemeinsamkeiten als Unterschiede auf. Individual-eigentum bedeutet, dass es *eine* Eigentümerin bzw. einen Eigentümer gibt.²² Gemeineigentum hat *mindestens zwei* (Mit-)Eigentümerinnen bzw. (Mit-)Eigentümer, es können aber auch Tausende sein. In beiden Fällen ist der Charakter der Eigentumsrechte weitgehend gleich. Die Eigentümer haben das Recht, das Eigentum zu veräußern oder andere von dessen Nutzung auszuschließen. Der Hauptunterschied liegt in der Zahl der Eigentümerinnen bzw. Eigentümer, nicht in der Natur der Eigentumsrechte. Gemeineigentum unterscheidet sich also insofern nur graduell und nicht prinzipiell vom Eigentum von Einzelpersonen. Doch nur letzteres wird gemeinhin als Privateigentum bezeichnet. Die Etymologie des Wortes »privat« ist hier erhellend. Privat geht auf das lateinische Wort *privare* zurück. Es bedeutet »berauben«. Beide, individuelle und kollektive Eigentumsrechte, ermöglichen den Rechteinhabern, *andere zu berauben*, und zwar des Rechts, das Eigentum zu benutzen und Dritte auszuschließen. Das heißt nicht, dass Arrangements des Gemeineigentums nicht sehr viel Wichtiges und Nützliches leisten können. Es heißt auch nicht, dass wir naiverweise vorschlagen, alles solle immer allen gehören oder für alle jederzeit verfügbar sein. Nur weil Individual- und Gemeineigentum sich nicht prinzipiell unterscheiden, liegt die Lösung nicht in der Abschaffung jeg-

licher Rechtsformen zur Regelung von Nutzungsrechten. Derart binärem Denken sollten wir nicht aufsitzen. Auch hier stellt sich die Frage, ob wir die vorgefundenen Probleme grundsätzlich anders angehen können.

Wir glauben, dass das möglich ist, und schlagen deshalb eine Neukonzeptualisierung vor. Wir können *Eigentum so konzipieren (inhaltlich aufladen), dass Nutzungen sinnvoll eingeschränkt, Sozialbeziehungen gewürdigt und Herrschaft verhindert werden*. Das ist es, was Commons brauchen. Wenn es uns gelingt, Eigentum tatsächlich neu zu denken, dann könnte das erheblich dazu beitragen, Commons zu unterstützen und die totalisierenden Dynamiken des Kapitals abzuschaffen. Bevor wir in Kapitel 8 darauf zurückkommen, wollen wir auf die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Individual- und Gemeineigentum noch einmal unter einem anderen Gesichtspunkt eingehen.

Je nachdem, ob es sich um *einzelne* oder um *mehrere* Eigentümerinnen bzw. Eigentümer handelt, gibt es natürlich erhebliche Unterschiede in der Art, wie Eigentumsrechte tatsächlich ausgeübt werden. Gemeineigentum erfordert zumindest eine Vereinbarung zwischen allen Miteigentümerinnen bzw. Miteigentümern. Zudem vermeiden manche Formen des Gemeineigentums, etwa Genossenschaften und gemeinnützige Organisationen, den strukturellen Zwang zur Profitmaximierung, dem Konzerne und herkömmliche Unternehmen unterliegen. So kann viel gesellschaftlich Sinnvolles entstehen, obwohl auch diese Rechtsformen, philosophisch gesehen, in einer individualistischen Denkweise wurzeln. An Grenzen stößt das Potenzial gemeineigentümlicher Rechtsformen dadurch, dass es die Welt wie gehabt aufteilt in »mein« und »dein« oder eben »nur für unsere Gruppe« (das entspricht in der Sprache der Wirtschaftswissenschaft den sogenannten »Klubgütern«). Auch Gemeineigentum kann mit genügend Geld »aufgekauft« werden. Oder es wird von Miteigentümerinnen bzw. Miteigentümern, die ihre gegenseitigen Verpflichtungen aufgeben, »ausverkauft«. So können sich die Mitglieder einer Genossenschaft entscheiden, sich auszahlen zu lassen, wenn der Marktwert ihrer anteiligen Vermögenswerte steigt. Oder die Leitung einer treuhänderischen Organisation entscheidet einseitig und ohne Rücksicht auf die designierten Begünstigten, die Organisation aufzulösen.

Wenn wir uns also eine Ordnung vorstellen wollen, die die Grundannahmen überwindet, auf denen das moderne Eigentumsrecht und die Kultur des Kapitalismus beruhen, müssen wir uns anderweitig umsehen. Hierfür können wir zwei Richtungen verfolgen: die Spur der *Zeit vor dem Eigentum* (engl. *pre-property*), in der es allen möglich war, ohne Einschränkung auf das zuzugreifen, was sie zum Leben brauchten, und die Idee *beziehungshafter Arten des Habens*, die Commoning anerkennen und unterstützen. Vor-Eigentumsregime sind im Grunde genommen Regime des freien Zugangs. Ein solcher Ansatz ist nach wie vor für die Nutzung von Wissen, Ideen und Softwarecode attraktiv, weil deren Gebrauchswert steigt, wenn sie frei zugänglich sind und geteilt sowie – am besten achtsam kuratiert – weiterentwickelt werden können. Im Fall endlicher Güter wie Land, Wald und Wasser, kann freier Zugang allerdings zur Übernutzung führen. Die folgende Tabelle veranschaulicht die Unterschiede zwischen Individual- und Gemeineigentum sowie dem Nicht-Eigentum.

Die Unterschiede zwischen Individualeigentum und Gemeineigentum sind graduell. Der Unterschied zwischen Privateigentumsregimen (Individual-/Unternehmens-/ Gemeineigentum) und Nicht-Eigentum sind prinzipiell.

	Privateigentumsregime			Nicht-Eigentum
	gradueller Unterschied			
	Individual-eigentum	Unterneh-menseigen-tum	Gemein-eigentum	für alle offen
Zahl der Eigentümerinnen bzw. Eigentümer	1 Person	1 juristische Person im »Eigen-tum« vieler Aktionärin-nen bzw. Aktionäre	1 + n Personen	niemand

Quelle: Ausarbeitung der Verfasserin und des Verfassers auf Grundlage der Klassifikationen in G. G. Stevenson: *Common Property Economics: A General Theory and Land Use Application*, Cambridge University Press, 1991, S. 58.

Unter *beziehungshaftem Haben* verstehen wir eine Art und Weise der Nutzung, die von den Beteiligten situationsgebunden und flexibel entschieden wird. Die Vorannahmen des konventionellen Eigentumsrechts werden hier aufgegeben. Keine Gruppe und kein Individuum hat absolute rechtliche Kontrolle über gemeinsames Vermögen, und niemand hat die Entscheidungsmacht, es zu verkaufen. Das schützt sowohl vor interner Inbeschlagnahme als auch vor dem Verkauf nach außen. Dem Mechanismus, dass diejenigen mit mehr Geld auch mehr Einfluss und damit mehr Kontrolle über andere haben, ist Einhalt geboten. Dem modernen Eigentumsrecht hingegen ist dieser Fehler »eingewoben«. Wenn davon ausgegangen wird, dass Wert = Geldwert = Geld ist und daher mehr Geldvermögen = mehr Wert, dann ist unausweichlich, dass »Geld die Welt regiert«. Das ist nicht nur für Commonsers ein Problem, sondern auch für Unternehmerinnen und Unternehmer, die im Kapitalismus gezwungen sind, nach den Bedingungen der Kapitalgeber zu agieren.

Beziehungshaftes Haben lässt uns erkennen, wie wir die zahlreichen Beziehungen, die von Eigentum betroffen sind, pflegen können. Das Konzept macht klar, dass individuelle Nutzungsrechte und Gemeineigentumsregime sich nicht ausschließen, sondern aufeinander bezogen sind.

Wir haben bereits in Kapitel 5 gesehen, wie Klöster geschützte Räume für Einzelne mit gemeinsamen Räumen für alle verbinden. Auch in mittelalterlichen Commons, in denen Land und Wälder bewirtschaftet wurden, kamen die Beteiligten in den Genuss von Bereichen, die für die persönliche Nutzung reserviert waren, etwa um das eigene Haus herum (*Curtilage-Recht*)²³, oder Streifen landwirtschaftlich nutzbarer Fläche wurden für den individuellen Anbau ausgewiesen. Auch in zeitgenössischen Commons gibt es Raum für persönliche Ansprüche und Verantwortlichkeiten. Doch die verkürzte Annahme, dass individuelle und kollek-

tive Eigentumsrechte einander ausschließen und polar entgegengesetzt sind, hat uns leider für eine einfache soziale Wirklichkeit blind gemacht: Individuelle Nutzungsrechte sind *ein Schlüssel* für florierende Gemeineigentumsregime. Die Einzelnen brauchen nicht nur Räume für individuelle Entscheidungen, sondern auch eine geschützte Privatsphäre.

Und damit kommen wir zur letzten konzeptionellen Unterscheidung, die für unser Thema unerlässlich ist.

Vom Unterschied zwischen Besitz und Eigentum

Sowohl dort, wo das Recht kodifiziert ist, als auch dort, wo das nicht der Fall ist, entsteht *Besitz* dadurch, dass man persönlich die Kontrolle über etwas bekommt, indem man es (manchmal buchstäblich) »be-sitzt«. So besitzen Sie als Mieterin bzw. Mieter beispielsweise eine Mietwohnung, die aber nicht Ihr Eigentum ist. Sie können sie nicht verschenken, an Ihre Kinder vererben, an Dritte abtreten oder verkaufen. Sie können nur Ihr Eigentum verkaufen, nicht Ihren Besitz. Das ist der entscheidende Unterschied.

Eigentum über Besitz zu privilegieren hat weitreichende Folgen. Es bedeutet, dass der Staat in Allianz mit Investoren, die Interessen von Eigentümerinnen und Eigentümern verfehlt. Es entstehen Anspruchshierarchien, Aktiengesellschaftsmentalitäten und die Unterwerfung vieler Lebenswirklichkeiten unter kapitalistische Sozialbeziehungen. Die Geschichte zeigt, dass Staaten (Monarchien wie demokratisch gewählte Regierungen) ihre Macht nutzen, um indigene Rechte und traditionelle Nutzungsrechte hinwegzulegen und an ihrer Stelle moderne, liberale Eigentumsrechte und das Marktsystem einzuführen. Die US-Regierung versuchte in den späten 1880er Jahren, die gemeinschaftliche Bewirtschaftung des Landes durch die Ureinwohnerinnen und Ureinwohner zu beenden, indem sie das Privateigentum an Grund und Boden einführte. Das Gesetz mit dem Titel Dawes Severalty Act (etwa: »Dawes-Gesetz über alleiniges Eigentum«), gewährte nur denjenigen die US-Staatsangehörigkeit, die sich »separat und getrennt von allen Stämmen« niederließen, d.h. denjenigen, die ihre Stammesidentität aufgaben und Privateigentümerinnen bzw. Privateigentümer des Landes wurden, auf dem sie lebten. Das Gesetz trieb einen Prozess radikaler kultureller Enteignung voran. Der Hauptverfasser, Senator Henry Dawes, erläuterte den Kerngedanken so: Wenn Dinge in gemeinsamem Besitz (oder in Gemeineigentum) sind, »gibt es keinen Anlass, dein Haus besser zu machen als die Häuser deiner Nachbarn. Es gibt keinen Eigennutz, der aber der Zivilisation zugrunde liegt«.²⁴ Der europäische und amerikanische Kolonialismus hat dieses Muster unzählige Male wiederholt. Sie haben indigene Kulturen gezwungen, ihre (für-)sorgende Bewirtschaftung unverkäuflichen gemeinschaftlichen Landes aufzugeben. Sie haben sie »gelehrt«, ihr Land als »Privateigentum« und Stammesmitglieder als Individuen zu behandeln. So beschreibt der Historiker E.P. Thompson, wie dieses Modell indigenen Völkern in Nordamerika, Indien und dem Südpazifik aufgezwungen wurde: »Eigentümerschaft an Land erforderte eine Landeigentümerin bzw. einen Landeigentümer, Bodenverbesserung erforderte Arbeitskräfte. Um die Erde untertan zu machen, war es also erforderlich, auch die arbeitenden Armen untertan zu machen.« Thompson zitiert einen Lord Goderich, der 1831 erklärte: »Ohne ein gewisses Maß an Arbeits-

teilung, ohne eine Klasse Menschen, die bereit sind, für Lohn zu arbeiten – wie kann man verhindern, dass die Gesellschaft in einen Zustand fast primitiver Grobheit verfällt, und wie sind die Annehmlichkeiten und Raffinessen des zivilisierten Lebens zu besorgen?»²⁵

Eigentümerschaft zieht also eine andere soziale Ordnung und andere Beziehungen zum Land und zur Erde nach sich als *Besitz*. Beide gleichen sich darin, dass sie klare Zugangs- und Nutzungsrechte vorsehen. Beide sind nicht »für alle offen und ohne Einschränkungen gemeinsam nutzbar«. Wenn Sie Ihre Wohnung Ihr Eigentum nennen, haben Sie das Recht, sie zu verkaufen oder den Schlüssel an die Mieterin bzw. den Mieter zu übergeben. Wenn Sie eine Wohnung nur besitzen (weil Sie sie gemietet haben), dann können Sie immer noch Zugangsrechte festlegen (Sie haben den Schlüssel), aber Sie können sie nicht verkaufen. Dieser Unterschied legt nahe, dass Besitz sich auf den konkreten Nutzen und den Gebrauchswert konzentriert (beides ist für Commoning entscheidend), während Eigentümerschaft auf den Tauschwert ausgerichtet ist. Doch Bräuche, traditionelle Praktiken, heilige Orte, historische Gegenstände – all das, was wir als vernakuläres Recht bezeichnen – haben ihre eigene unterschätzte Macht. Sie haben den Respekt vieler Menschen, eine unhintergehbare Autorität und organisatorisch-institutionelle Kraft, die sich aus ungezählten affektiven Bindungen erklärt und die die Hüterinnen bzw. Hüter des Eigentumsrechts nur ungern anerkennen oder konfrontieren. Vernakuläres Recht vermag situationsspezifische Lösungen für Probleme anzubieten, die für Bürokratien und Märkte schwierig zu lösen sind. Aber schauen wir uns das etwas genauer an.

Vernakuläres Recht

In traditionellen Commons wurden Nutzungsrechte nicht unter Zuhilfenahme von Gesetzen durchgesetzt, sondern durch lebendige Traditionen. Den Brauch, die Grenzen des Commons abzuschreiten – *to beat the bounds* –, haben wir bereits kennengelernt. »Es gab ein reges Gemeindeleben mit jährlich festlichem Umzug die Gemarkungsgrenzen entlang, dem feierlichen Umtrunk nach der Revision der Gemeindekasse und anderem mehr«, schreibt der Historiker Hartmut Zückert. »Volksbräuche verbanden sich mit der Allmendweide. Die Glocke, die der Dorfbulle auf der Weide um den Hals trug, tönte in den Ohren der Bauern: ›Der Schulte kömmt, der Schulte kömmt!‹ (Der Schultheiß hielt den Zuchtbullen für die Gemeinde.) Zu Neujahr bliesen die Hirten im Dorf auf ihren Hörnern, gingen von Tür zu Tür und sangen ihr Lied, das die Bauern aufforderte, ihnen etwas zu geben – am besten die geräucherten Würste herauszurücken. Die Gaben galten als Ausdruck der Wertschätzung der Bauern für den sorgsamen Umgang der Gemeindegestellten mit ihrem Vieh.«²⁶

In allen Kulturen wurden (und werden) andere Rechtstraditionen genutzt, nach denen Menschen selbstbestimmt die eigenen Lebensbedingungen formen – hauptsächlich abseits des Augenmerks von Recht und Staaten. Sie sind nicht von der strengen Logik staatlichen Rechtsdenkens getrieben, und oft werden sie nicht einmal als »Recht« anerkannt, nur weil sie im Wortsinne »ungeschriebenes« Gesetz sind. Doch die alltäglichen Praktiken, Rituale und ethischen Normen gewöhnlicher Menschen können ebenfalls *funktionieren* und sind dadurch eine machtvolle Quelle und Form des Rechts. Sie unterstützen Menschen darin, ihr durch (Für)

Sorge geprägtes Vermögen nachhaltig zu bewirtschaften, so wie die morgendliche Yogastunde einen Menschen darin unterstützt, in der Balance zu bleiben. Und zwar ohne zu zentralisieren, ohne staatlichen Machtapparat, ohne komplizierte Gesetzestexte und ohne Kontrolle von oben nach unten. Überall in der Welt vollziehen Fischereigemeinschaften Rituale, um ihren Dank für die Rückkehr der Fische auszudrücken. Erntefeste zelebrieren die ordnungsgemäße Einbringung der Ernte. Die indonesischen *Subak*-Reisbäuerinnen und -bauern haben ausgefeilte religiös unterlegte Regeln entwickelt, um zu koordinieren, wann bewässert und wann geerntet wird. Gemeinschaften, die von ihren Wäldern abhängig sind, verständigen sich unabhängig vom – oft ohnehin inexistenten – Rechtsstaat darüber, wie sie Wilderei und Diebstahl verhindern. Die mit der *International Association for the Study of Commons* assoziierten Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler haben hunderte Fallstudien dazu erstellt, wie Commoners ihre Angelegenheiten regeln, und bringen immer wieder interessante Praktiken ans Licht. Manchmal entscheidet sich der Staat dafür, Gewohnheitsrecht anzuerkennen, es also »zu umarmen« und dadurch auch die Verwaltung zu vereinfachen. Das ist bei den *Ejidors* in Spanien und Mexiko der Fall, den *Acequias* für die Bewässerung in Mexiko und den südlichen Staaten der USA, den *Obşte* von gemeinschaftlichem Land und Wäldern in Rumänien,²⁷ den *Iriaiiken* für die Ernte von Waldfrüchten oder die Bewirtschaftung von Land in Japan oder bei ihrem Äquivalent in der Schweiz, den Oberallmeindkorporationen.²⁸ Sie alle bestehen schon länger als jeglicher Staat oder Nationalstaat in der Geschichte. Die Allmeindkorporationen gehen sogar bis auf das Jahr 1114 zurück.

Auch wenn diese Formen bewusster Selbstorganisation durch Gleichrangige oft als informell, indigen, gemeinsam oder lokal bezeichnet werden, ziehen wir den Begriff des »vernakulären Rechts« vor. Er ist inspiriert von Ivan Illichs Gebrauch des Wortes »vernakulär«, mit dem er auf den lebendigen, sozialen Charakter dieser Art der Regelfindung hinwies. Vernakuläres Recht gedeiht, schreibt Trent Schroyer, dort, »wo Menschen sich bemühen, gegen die Kräfte der ökonomischen Globalisierung Regeneration und soziale Restauration zu erzielen.«²⁹

Gewohnheitsrecht als Recht anzuerkennen heißt, die Moralvorstellungen, praktischen Erfahrungen und Weisheiten einfacher Menschen bezüglich der Nutzung ihres »Eigentums« aufzuwerten. Es erlaubt uns, ihnen neben der politischen und ökonomischen Logik des Markt-Staates und des staatlich »gesetzten« Rechts einen eigenständigen Platz zuzuweisen. Gerade weil das Gewohnheitsrecht sich den Lockeschen Vorstellungen von Eigentum widersetzt, kann es eine größere Vielfalt an Beziehungen zwischen Mensch und Umwelt würdigen. Die mit dem Gewohnheitsrecht in Zusammenhang stehenden Praktiken geben den Menschen eine Möglichkeit, ihre existenziellen und affektiven Bindungen mitzuteilen – zu den Jahreszeiten, zu Flüssen, Wäldern, Weiden, dem Wild und den Fischgründen, die sie ernähren. Geschätzte und bewährte Rituale, Bräuche und Normen können legitime Quelle für Recht und Governance sein. Sie können genügend Anerkennung finden, um schließlich zu einer funktionalen Form von Recht heranzureifen. Der Staat kann so klug sein, ihnen Rechtskraft zuzusprechen.

Vernakuläres Recht ist wertvoll, weil es aus Beziehungsvielfalt heraus entsteht und weil es sich weiterentwickeln und verändern kann, wenn sich die Verhältnisse ändern. Es spiegelt die Lebenswirklichkeit und Gefühle einfacher Menschen wider, nicht die Prioritäten derer, die sie formal vertreten und auch nicht die Logik juristischen Denkens. Der amerikanische Jurist Oliver Wendell Holmes, Jr. schrieb

bereits 1881 in seinem berühmten Essay *Das gemeine Recht Englands und Nordamerikas*: »Vielmehr entnimmt das Recht seine eigentliche Lebenskraft nicht der Logik, sondern ist ein Niederschlag von Erfahrungen.«³⁰

In unserer modernen Welt werden Bräuche, Rituale und gewohnheitsrechtliche Praktiken häufig als rückständig, abergläubisch oder ineffizient abgetan. Bürokratische Systeme, die auf wissenschaftlicher Rationalität, einheitlichen Regeln und zentraler Verwaltung basieren, gelten als bessere Art und Weise, die Dinge zu handhaben. Wenn aber Bräuche geeignet sind, ungeschriebene Regeln mit ernsthafter Arbeit, Konvivialität und dem Feiern von Festen zu kombinieren, und so beitragen, den eigenen Lebensraum (für-)sorgend zu bewirtschaften, entfalten sie eine ganz eigene Wirksamkeit und Autorität. Das jährliche »Abschreiten der Gemarkungsgrenzen«, das Hartmut Zückert beschreibt, war zugleich Happening mit Kuchen und Bier und ernsthafte Behauptung von Nutzungsansprüchen.

Natürlich kann Gewohnheitsrecht unnötig unflexibel sein, aber oft kristallisiert sich darin die Weisheit von jahrzehntelanger alltäglicher Erfahrung in einer bestimmten Umgebung heraus. Es spiegelt das reiche Erbe täglichen Experimentierens wider: Was funktioniert, was nicht? Wie können Menschen langfristig die gewünschten Ergebnisse erzielen? In der Sprache der Evolution könnte man sagen, dass die Praktiken des Gewohnheitsrechts adaptiv sind, weil sie eine Vielzahl subtiler, dynamischer Beziehungen aufnehmen und berücksichtigen können. Sie verkörpern das situierte Wissen der Menschen, ihre ethischen Überzeugungen und ihre emotionalen Bindungen an ihr Land, ihre Wälder, Flüsse und Berge.³¹ Für Carol Rose, Professorin für Eigentumsrechte, ist das Gewohnheitsrecht »ein Medium, durch das eine scheinbar »nicht organisierte« Öffentlichkeit sich organisieren und handeln und in einem gewissen Sinne sogar mit der Kraft des Rechts »sprechen« kann.«³² Dies macht plausibel, warum der Staat dem Gewohnheitsrecht oft argwöhnisch begegnet und dessen moralische Autorität und Macht gar als Bedrohung der Staatsmacht auffassen kann. Im Jahre 1860 wies ein US-amerikanisches Gericht gewohnheitsrechtliche Ansprüche mit der Begründung ab, sie beruhten auf »Formen von Gemeinschaft, die in diesem Staat unbekannt sind.«³³ Machen wir uns noch einmal bewusst, um welche Dimensionen es hier geht. Die Organisation *Land Rights Now* schätzt, dass etwa die Hälfte der bewirtschafteten Landfläche der Erde von insgesamt rund 2,5 Milliarden Menschen kollektiv genutzt wird.³⁴ Dort spielt Gewohnheitsrecht häufig eine große Rolle. Aus Sicht der Staatsmacht wirft dies das Problem auf, ob sie sozialen Praktiken, die derart informell sind, formale Anerkennung und Legitimität verleihen kann. »[W]enn eine Gemeinschaft in ihrer Eigenschaft als Körperschaft Ansprüche stellen wollte, dann müssten die Bewohnerinnen und Bewohner sich in einer vom Staat autorisierten Art und Weise organisieren«, erläutert Carol Rose.³⁵ Doch wir können auch umgekehrt fragen: Kann staatliches Recht Legitimität genießen und befriedigende Ergebnisse liefern *ohne* Gewohnheitsrechte anzuerkennen? Elinor Ostrom berührte diese Problematik in zwei ihrer acht Designprinzipien für langlebige Commons-Institutionen. Das siebte Prinzip sagt, dass ein Mindestmaß staatlicher Anerkennung des Rechts der Nutzer erforderlich ist, ihre eigenen Regeln zu bestimmen. Und das achte Prinzip für große und komplexe Ressourcensysteme spricht von der Notwendigkeit »eingebetteter Institutionen, die auf mehreren Ebenen miteinander »verschachtelt« sind.«³⁶

Nichtveräußerbarkeit: Ein Zentralbegriff des Commoning

Vernakuläres Recht fordert das geltende Eigentumsrecht heraus, das die einzigartigen Werte des Commoning unsichtbar macht. Nicht nur die totalisierende Eigentumslogik ist falsch, sondern auch, dass sie für sämtliche Umstände gelten soll. Aus der Geschichte kennen wir einen Rechtsgrundsatz, der dieser Logik ebenfalls entgegensteht: die *Nichtveräußerbarkeit*. Die Ursprünge dieses Gedankens liegen im Römischen Recht. In den lateinischen Originaltexten ist die Rede von »Dingen, deren Verkauf verboten ist« und »Dinge, mit denen kein Handel betrieben wird«. Die grundlegende Idee der Nichtveräußerbarkeit ist also das *Verbot der Handelbarkeit*. Was unverkäuflich ist, kann nicht ver- und gekauft werden. Ein unverkäufliches Ding kann auch nicht geerbt, mit einer Hypothek belastet, verpfändet oder besteuert werden.

Heute hingegen wird fast alles zum quasi uneingeschränkten Eigentum gemacht: selbst Gene, Wörter, Gerüche und Klangschnipsel. In Kombination mit der sakrosankten »Vertragsfreiheit« ermöglichen diese Eigentumsrechte, dass fast alles gehandelt wird. Der Markt-Staat fördert diese Dynamik nur allzu gern, da sie dem Wirtschaftswachstum dient und Steuereinnahmen sprudeln lässt. Doch derlei Enthusiasmus für Handelsbeziehungen enthält immer eine antisoziale Dimension: wenn nach Marktlogik getauscht wird, stellt sich die »Grenze zwischen Dir und mir«, zwischen Habenenden und Habenichtsen immer wieder neu her, und viele andere Verknüpfungen, die uns als Teil der Gesellschaft miteinander verbinden, bleiben unsichtbar.

Die Idee der Nichtveräußerbarkeit hat sich vermutlich auch deshalb erhalten, weil sie auf einer genuinen Einschätzung vieler Menschen beruht – nämlich, dass die Aneignung mancher Dinge schlicht als Unrecht empfunden wird. In den meisten Gesellschaften wird der Verkauf von Nieren, Babys, Körperteilen, Sex und Wahlstimmen als unmoralisch betrachtet. Es gibt in diesen Fällen einen ausreichend großen Konsens über die tiefgreifende Bedeutung dieser Dinge für unser Leben und, dass ihre rechtlich legitimierte Verwandlung in eine Handelsware unserem gesellschaftlichen Zusammenhalt schaden würde. Nichtveräußerbarkeit heißt auch (beziehungsweise setzt voraus), dass etwas nicht eigentumsfähig ist. Sich nicht aneignen lässt. Was dazu gehört, folgt zunächst einem gesellschaftlichen Urteil. Erst danach verteidigen auch die Rechtssysteme den Gedanken, indem Veräußerung formal verboten wird. Schon das Römische Recht bestätigte die Auffassung, dass sich antike Orte, Theater, Straßen, Flüsse, Wasserleitungen usw. nicht in derselben Weise aneignen und handeln lassen sollten wie Brot und Butter. Warum sollten wir nicht noch einmal intensiver der Frage nachgehen, was dieser Gedanke heute bedeuten kann? Wie wäre es, wenn die Gesellschaft bestimmte kulturelle Verhaltensweisen und Sachen generell als unverkäuflich betrachtete? Unsere Eigentumsrechte gingen dann nicht mit absoluter Verfügungsgewalt einher, die ja das Recht auf Verkauf einschließt. Was wäre, wenn wir anerkennen, dass die Macht der Commons auch davon abhängt, ob es ihnen gelingt, »eine Norm der Nicht-Aneignbarkeit [zu] definieren.«, wie die französischen Rechtswissenschaftler und Philosophen Pierre Dardot und Christian Laval formulierten?³⁷ Wenn dies – die Nicht-Aneignbarkeit als Norm – für bestimmte Lebensbereiche als rechtliche Ausgangsposition gälte, könnte viel Schaden wieder gut gemacht werden: Schaden, der dadurch entstanden ist, dass so viel (aus-)verkauft wurde – wofür es zunächst zum handelbaren Eigentum gemacht werden musste. Der Wirtschaftshistoriker

Karl Polanyi hat dokumentiert, wie im Anfangsstadium des Kapitalismus im 18. und 19. Jahrhundert Land, Geld und Arbeit mit Macht zu »Waren« umdefiniert wurden.³⁸ Polanyi nannte sie »fiktive Waren«, weil keine davon tatsächlich *für* den Verkauf *produziert* wird. Land ist genau genommen ein Geschenk der Natur, in dem es vor Lebewesen wimmelt. Arbeit ist menschliches Leben selbst. Geld ist lediglich ein Symbol für Kaufkraft. Es war ein *Mittel* des Handels, nicht dessen Objekt. Land, Geld und Arbeit zu Waren zu machen war Vorbedingung für die Schaffung der Marktgesellschaft. Heute reden wir über Heilverfahren, Bildung oder Sport als Handelsware mit wahrlich erstaunlicher Selbstverständlichkeit. FC Bayern-Ikone Paul Breitner erklärt am Beispiel des wohl berühmtesten deutschen Clubs: »Wir haben mit der FC Bayern AG ein Unternehmen, das Fußball produziert und verkauft [...].« »Es ist die AG, die *für* den FC Bayern Fußball spielt.«³⁹ Und der Spiegel unterstreicht kurz darauf die Prioritäten des Hauptaktionärs dieser Aktiengesellschaft, des Vereins FC Bayern: »Auf der Jahreshauptversammlung gab es beeindruckende Umsatzzahlen zu verkünden und neue Rekordfinanzen, und, na gut, der sportliche Durchhänger in der Bundesliga, eine kleine Delle, nicht mehr.«⁴⁰ Dem Fußball ist das Spiel abhandengekommen. Wenn Sport zur Handelsware wird, ändert sich alles. Das gilt im Sport, wie in anderen Lebensbereichen.

Daher sei noch einmal betont: nicht das existentielle Besitzen, Nutzen und Gebrauchen ist das Problem, sondern Handelbarkeit. Und Handelbarkeit wird erst durch vollumfängliche Eigentumsrechte verwirklicht. Was also wäre, wenn wir das Eigentum mit der Handelbarkeit als Grundprinzip überdenken würden? Wenn wir anders mit Land, Arbeit und Geld, aber auch mit Wissen umgingen? Wie sähe unsere Gesellschaft aus, wenn wir anfangen, diese Dinge von vornherein als »nicht eigentumsfähig« und damit »nicht veräußerbar« zu betrachten? Wenn wir beispielsweise zu der Überzeugung kämen, dass Softwarecode und Wissen nicht ausschließlich individuell genutzt werden dürfen, sondern *gleichzeitig* anderen zur Verfügung stehen sollen?

Es mag utopisch erscheinen, im modernen Leben Sphären der Nichtveräußerbarkeit schaffen zu wollen. Schließlich hat die moderne Gesellschaft ein geradezu religiöses Verhältnis zum Eigentum. Und doch ist es weder abwegig noch unpraktikabel. Als Dr. Jonas Salk, der den Impfstoff gegen Kinderlähmung entwickelt hatte, 1955 gefragt wurde, wem das Patent auf den Impfstoff gehöre, antwortete er mit den vielzitierten Worten: »Nun, den Menschen, würde ich sagen. Es gibt kein Patent. Könnte man die Sonne patentieren?« Salk fand die Vorstellung absurd, dass ein lebensrettender Impfstoff mit Gewinnmaximierungsabsicht genutzt und für die Menschen, die ihn benötigten, unerschwinglich werden würde. Daher übertrug er die Verantwortung für den Impfstoff der Weltgesundheitsorganisation (WHO), die sicherstellte, dass er möglichst vielen Menschen zu Gute kam. In den folgenden Jahrzehnten hat sich ein anderes Ethos etabliert, demzufolge Nationalstaaten Patente für alle möglichen lebensnotwendigen Medikamente gewähren, ebenso für Algorithmen, Geschäftsmethoden und Wissen, das allen zur Verfügung stehen sollte.

Oder reisen wir zu einem der größten Binnenseen der südlichen Hemisphäre, dem Lake Taupo in Neuseeland, der für seine See- und Regenbogenforellen bekannt ist. Trotz dieses Forellenreichtums stehen sie nicht auf den Speisekarten der anliegenden Restaurants. Die Angellizenzen für den Taupo und andere Seen in der Region enthalten nicht nur einen *cap*, definieren also eine Obergrenze, das »daily bag limit« (täglich darf so viel gefischt werden, wie in eine Tüte passt); sie erklären auch die geangelten Forellen für nicht-veräußerbar. Wörtlich heißt es: »Es

ist illegal, Forellen zu verkaufen oder zu erwerben«. Wer also Forellen in einem der aussichtsreichen Restaurants rund um den See speisen möchte, muss sie selbst angeln, kann sie mitbringen und bekommt sie angelfrisch zubereitet.⁴¹

Res nullius neu entdecken

Wer auch immer die Idee der Nichtveräußerbarkeit wiederbelebt, tut gut daran, sich mit der Geschichte des *res nullius* auseinanderzusetzen. Diese Kategorie des Römischen Rechts ist auch heute noch aufschlussreich. Nicht weniger aufschlussreich ist, dass die heutige Rechtswissenschaft sie – und die damit verbundenen Annahmen über unsere gemeinsame Kultur – quasi vergessen hat. Die Wurzeln von *res nullius* liegen im frühen 6. Jahrhundert. Damals ordnete Kaiser Justinian eine systematische Synthese aller bestehenden Gesetzestexte des Reichs an. Der zu schaffende Rechtsrahmen sollte sich auf die wichtigsten Werke der Rechtswissenschaft stützen. Das Ergebnis, der zwischen 528 und 534 erlassene Codex Iustiniani – formal das Corpus Iuris Civilis⁴² – hat das moderne Recht stark beeinflusst. Im Codex wird die Vielzahl an Dingen, die der Eigentümerschaft unterworfen werden könnten, in Klassen eingeteilt und mit unterschiedlichen Zugangs- und Nutzungsrechten versehen (siehe Tabelle unten). Obwohl wir heute gemeinhin davon ausgehen, dass die Eigentümerschaft in zwei grundlegende Kategorien zerfällt – öffentlich und *privat* –, erinnern die Alten Römer uns daran, dass es noch weitere gibt. Sie hatten eine Kategorie für *persönliche Eigentumsrechte* – *res privatae*. Dem Staat kam die Schutz- und Treuhandfunktion für die Kategorie der *res publicae* zu wie Grund und Boden, zivile Gebäude und Infrastrukturen. Anerkannte Regime des gemeinsamen Eigentums an Wald, Land oder Gewässern waren sogenannte *res communis*. Und schließlich gab es Dinge wie Luft und Wasser⁴³ – die zum *res nullius* erklärt wurden und kein Eigentum sein konnten.

Klassifizierung (eigentums-)rechtlicher Angelegenheiten auf Grundlage von Definitionen der Institutiones Iustiniani.

	Eigentümer/Steward (Bewirtschafter)	Gegenstand der Eigentümerschaft bzw. der (für-)sorgenden Bewirtschaftung
<i>res publicae</i>	Der Staat ist Eigentümer und bewirtschaftet im Auftrag der Bürger.	Nationalparks, öffentliche Gärten, Infrastruktur
<i>res privatae</i>	Einzelperson	Haus, Hausrat
<i>res communis</i>	Gemeinschaft/ abgegrenzte Gruppe	Grundstücke (z.B. Land oder Wald)
<i>res nullius</i>	niemand	Atmosphäre, Meere, Fische und anderes flüchtende Wild sowie alles, was als heilig galt.

Warum aber ist die Vorstellung, dass etwas »kein Eigentum sein kann«, im Laufe der Jahrhunderte praktisch verschwunden? Es würde den Rahmen dieses Buchs sprengen, in die Einzelheiten einzutauchen; doch wir können zumindest einige aufschlussreiche historische Spuren verfolgen. So überrascht es nicht, dass während der Erarbeitung des neuen Codex Iustiniani, die ursprünglich genutzten Begriffe aus den lateinischen Rechtsquellen neu interpretiert wurden. Schließlich griffen die Rechtsgelehrten auf unterschiedliche Gesetzestexte mit unterschiedlichen Sprachregelungen und Kategorisierungen zurück. Diese sollten in eine neue Ordnung gegossen werden. Anhand eines Textes von Gaius, dem großen römischen Juristen aus dem 2. Jahrhundert, können wir uns ein ungefähres Bild davon machen, was das bedeutete. Gaius erkannte fünf Eigentumskategorien an – öffentlich und privat sowie heilig, religiös, geheiligt (das waren tatsächlich drei unterschiedliche Bereiche!). Im Codex Iustiniani gab es aber nur vier Kategorien (siehe Tabelle oben). Hier wurde also etwas mit Eigentumsklassifikationen aus anderen Rechtsquellen abgeglichen, zusammengefasst und neu geordnet. Wie und mit welchen Absichten sich die vier Kategorien durchsetzten, kann man schwerlich mit Sicherheit sagen. Uns geht es hier darum, darauf hinzuweisen, dass neue Rechtskategorien erfunden und alte neu interpretiert wurden. Im Zuge der Erstellung des Codex Iustiniani wurden nichts weniger als die Grundlagen des Rechts neu gefasst. Dabei haben sich nicht nur die Kategorien verschoben, sondern auch die Vorstellungen davon, was Eigentum sein konnte und was nicht. Vor dem Codex war das Recht in göttliches Recht (*ius divinum*) und von Menschen gemachtes Recht unterschieden worden (*ius humanum*).⁴⁴ Während letzteres offensichtlich auf einer sozialen Vereinbarung beruht, bezieht sich göttliches Recht auf jegliches Recht, das direkt von einer göttlichen Quelle abgeleitet wurde, etwa dem Willen eines oder mehrerer Götter. Was heilig war und zum göttlichen Recht gehörte, konnte weder angeeignet noch verkauft werden. Und um es noch etwas komplizierter zu machen, unterschieden manche prä-iustinianische Quellen nicht *ius divinum* und *ius humanum*, sondern *patrimoniale* Dinge, die beispielsweise zum kulturellen Erbe gehörten und unverkäuflich waren, von den *extrapatrimonialen*, mit denen gehandelt werden konnte. Das, was zur patrimonialen Sphäre oder zum göttlichen Recht gehörte (je nachdem, welchen Text man gerade liest), galt per Definition als unveräußerlich. Es war also illegal, es zu verkaufen.

Diejenigen, die den Codex Iustiniani aus solch unterschiedlichen Quellen zusammenstellten, mussten sich also mit zwei grundlegend unterschiedlichen Klassifikationen auseinandersetzen, die *parallel zueinander* existierten – in manchen Quellen *ius divinum/ius humanum* und in anderen *patrimonial/extrapatrimonial*. Dass dies problematisch war, ist leicht vorstellbar. Die Klassifikationen haben sich nicht nur überlappt, sondern waren miteinander inkompatibel. Wenn eine kohärente Neuformulierung des Rechts gelingen sollte, musste nun entweder eine Denkweise (und die damit verbundenen Rechtskategorien) gänzlich beiseitegeschoben oder ein ganz neues Klassifikationssystem geschaffen werden. Es war ungefähr so, als wollte man die Designlogiken von Lego und Playmobil (beides modulare Systeme mit je eigenem Klemmverfahren) miteinander verknüpfen. In jedem der beiden Systeme passt alles perfekt zusammen, aber sie funktionieren nicht miteinander. Vielleicht erklärt dies teilweise, warum die Vorstellung, dass etwas kein Eigentum sein kann, zunehmend in Vergessenheit geriet: die Idee, dass uns etwas heilig ist,

die mit dem Konzept der Unveräußerlichkeit verbunden war, kam im neuen Codex nicht vor.

Eine weitere Wendung, die uns noch heute betrifft, vollzog sich in diesem 6. Jahrhundert. Die Alten Römer hatten klugerweise die Vorstellung der Nichtveräußerbarkeit zweifach geschützt. Der französische Rechtshistoriker Yan Thomas bezeichnete dies als »doppelten Modus, gleichzeitig öffentlich und heilig zu sein«. Damit meinte er, dass die Nichtveräußerbarkeit auch deutlich machte, dass das Öffentliche in gewisser Weise heilig war. Mit anderen Worten: der römische Begriff des »Öffentlichen« enthielt die Wertschätzung für die Ewigkeit und das Heilige und bezeichnete somit etwas, das von allen nutzbar war und für alle Zeit der öffentlichen Bewirtschaftung unterlag. Im Laufe der Jahrhunderte ist das Konzept des *Patrimonialen* (des gemeinsamen Erbes) im Recht besser erhalten geblieben als die Vorstellung der »Heiligkeit des Öffentlichen«. So wurde der Idee des gemeinsamen Erbes frisches Leben eingehaucht, als das Seerechtsübereinkommen der Vereinten Nationen (auch als UNCLOS III bekannt) 1982 ratifiziert wurde. Es erklärt, dass Ressourcen in Gewässern außerhalb der nationalen Gerichtsbarkeit, etwa Tiefseemineralien, als »gemeinsames Erbe der Menschheit« gelten. Allerdings liegt die Verbindung des Rechtsstatus des gemeinsamen Erbes mit dem Konzept der Unverkäuflichkeit in den Untiefen nationalstaatlicher Interessenskonflikte begraben. So geht es de facto in den Verhandlungen über den Umgang mit diesem gemeinsamen Erbe vorwiegend darum, wie die Gewinne aus dem künftigen Tiefseebergbau verteilt werden.

Das gemeinsame Erbe zu schützen ist auch Hauptzweck des UNESCO-Übereinkommens zum Schutz des Kultur- und Naturgutes der Welt. Es soll Teile der Natur schützen, »die in ästhetischer oder wissenschaftlicher Hinsicht von außergewöhnlichem universellem Wert sind«, sowie Meisterwerke schöpferischer Genialität und kultureller Bedeutung wie den Serengeti-Nationalpark, die Chinesische Mauer und Machu Picchu in Peru.⁴⁵

Die Meere als »gemeinsames Erbe der Menschheit«?

Artikel 136 des neuen Seerechtsübereinkommens erklärt die Ressourcen in den Gewässern außerhalb der nationalen Gerichtsbarkeit zum »gemeinsamen Erbe der Menschheit«. Dies bedeutet, dass kein Staat und keine Person Mineralien am Meeresboden, etwa Manganknollen, beanspruchen, sich aneignen oder als Eigentum bezeichnen darf. Solche Rechte »stehen der gesamten Menschheit zu, in deren Namen die Behörde⁴⁶ handelt«. (Artikel 137). Trotz der einst ambitionierten Ansprüche des Rechtsbegriffs des »gemeinsamen Erbes der Menschheit« ist seine Wirkung enttäuschend. Die Völkerrechtswissenschaftlerin Prue Taylor merkt allerdings an, dass »Ressourcen« im Meer »nur ein kleiner Teil der internationalen Commons« sind, und dass die alte Idee der »Freiheit der Hohen See« als Rechtsgrundsatz nicht wirklich ersetzt worden ist. Das Konzept des gemeinsamen Erbes der Menschheit verfügt weder über starke Unterstützung seitens der Vereinten Nationen noch hat es eine rechtliche Revolution ausgelöst. Sogar der Diplomat Arvid Pardo, die treibende Kraft hinter dem Seerechtsübereinkommen, kommentierte sardonisch, dass die Anwendung des Grundsatzes sich nur noch auf »hässliche kleine Steine in

den dunkelsten Tiefen der Schöpfung« beziehe. Und de facto geht es nicht um deren Schutz, sondern darum, den Gewinn aus der Förderung von Tiefseeresourcen einigermaßen gerecht aufzuteilen.

Dennoch ist die Vorstellung des gemeinsamen Erbes der Menschheit ein Rechtsbegriff, den wir wertschätzen sollten; er war revolutionär genug, dass die USA sich weigerten, das Übereinkommen zu ratifizieren.

Sie mögen sich nun fragen, warum uns diese uralte Rechtsgeschichte heute interessieren soll. Können Kategorien des Römischen Rechts uns tatsächlich inspirieren, Eigentum neu zu denken? Wir glauben schon. Zunächst erlauben sie uns herauszufiltern, welche Rechtsprinzipien zur Zerstörung der Commons beitragen – etwa die Vorstellung von Eigentum als »alleinige und willkürliche Verfügungsgewalt«. Darüber hinaus hilft uns der Blick in die Vergangenheit, vergessene Rechtsbegriffe wie den *Nießbrauch*, der genau wie der *Besitz*, die tatsächliche Nutzung privilegiert, wiederzuentdecken.⁴⁷ Auch Begriffe wie *Erbe*, *Nichtveräußerbarkeit*, *heilig*, *res nullius* machen es leichter, jene Rechtsformen zu benennen, die einen stärkeren Status haben sollten. Und auch wenn die Vorstellung des »gemeinsamen Erbes der Menschheit« im internationalen Recht ein enttäuschendes Schicksal erfuhr, bleibt sie doch eine der wenigen, die Vertreter von Nationalstaaten veranlassten zu diskutieren, was das bedeuten und beinhalten würde. Zu wünschen bleibt, dass das Konzept der *Unveräußerbarkeit* (oder des *res nullius in bonis*, das wir gleich vorstellen werden) wieder zu einem vielseitig genutzten Rechtsgedanken werden kann, über den bestimmte Dinge aus dem Markt genommen und Commoning gestärkt werden kann.

Eigentum als Verdinglichung der Sozialbeziehungen

Und damit kommen wir zu einer letzten grundlegenden Feststellung: Nicht nur das »Gemeinsame Erbe der Menschheit« wurde als Rechtsbegriff marginalisiert und von der Idee der *Unveräußerbarkeit* getrennt; auch der Begriff des Öffentlichen hat seine Verknüpfung mit dem Heiligen verloren. Es scheint, als wären *sämtliche* Rechtskategorien aufgegeben worden, die auf Unverkäuflichkeit oder Verbote der bedingungslosen Aneignung abzielen. Dafür gibt es viele Gründe, entscheidend ist vor allem der Aufstieg der kapitalistischen Marktwirtschaft und Kultur. Westliche Industriegesellschaften streben nach immer neuen Verkaufsrekorden, die das Wirtschaftswachstum fördern. Das gilt als »Fortschritt«.

Und noch eine weitere Tendenz ist zu beobachten und zu überwinden: die Neigung, das Recht für eine verlässliche Landkarte der sozialen und ökologischen Wirklichkeit zu halten. Tatsache ist: Beide Welten – die des Rechts und die der gelebten Wirklichkeit – sind in ständiger Veränderung begriffen und sehr dynamisch. Fast nichts ist undenkbar. In seinem amüsanten Buch *Slide Mountain, or the Folly of Owning Nature* lotet Theodore Steinberg die überspannten Ambitionen aus, die Natur mittels des Eigentumsrechts zu kontrollieren.⁴⁸ Können Bäuerinnen Rechtsansprüche gegen ein Unternehmen geltend machen, das vorgibt, Regen zu machen, dies aber nicht tut? Wie können die Eigentumsrechte an Land behauptet werden, das an einer Flussbiegung liegt, dort stetig erodiert und sich dafür andernorts neu bildet? Ganz ähnliche Fragen könnte man zu einem Recht stellen, das

festgefügte soziale Normen behauptet und mit formaler Logik zu argumentieren versucht. Werte und Normen sind ständig in Bewegung. Sie ändern sich. Was gestern noch undenkbar war, findet heute genügend gesellschaftliche Unterstützung um auch rechtlich anerkannt zu werden – so wie zuletzt die sogenannte »Ehe für alle«. Menschen und Gesellschaften pulsieren und leben. Deswegen kann Recht nur scheitern, wenn es eingesetzt wird, um Sozialbeziehungen zu verdinglichen. Gleichwohl scheint dies ein Muster der modernen Rechtsgeschichte zu sein. Darauf weist die bereits beschriebene »Entknüpfung« des Öffentlichen vom *Heiligen* hin. Auch die Vorstellung von *res nullius* hat sich im Laufe der Zeit gewandelt und der Verdinglichung von Sozialbeziehungen Vorschub geleistet. Verdinglichung heißt, Beziehungen als Ding, Fakt, Sache und Objekt anzusehen, statt als dynamische, soziale, lebendige Beziehung. Einen genaueren Blick auf *res nullius* zu wagen lohnt sich aus mindestens zwei Gründen. Erstens gab es interessanterweise im Laufe der Rechtsgeschichte mehr als eine Form davon, und zwar *res nullius* und *res nullius in bonis*⁴⁹. Bei Letzterem ging es um Güter, die nicht angeeignet werden sollen. Diese Kategorie ist passenderweise, sogar von den meisten Rechtswissenschaftlerinnen und Rechtswissenschaftlern, vergessen worden.⁵⁰ Zweitens bezog sich der Begriff *res* in seiner ursprünglichen Bedeutung auf eine (Rechts-)Angelegenheit – also auf etwas zu Verhandelndes – und nicht nur auf einen Gegenstand oder eine Eigentumsklasse.

Der Begriff *res nullius* wird meist für ungenutztes Land oder Naturvermögen verwendet, das rechtlich gesehen angeeignet werden *kann*. Die Kategorie lieferte in der Kolonialzeit eine wichtige rechtliche Rechtfertigung für die gewaltsame Beschlagnahme von Land, das »niemandem gehörte«. Die andere Kategorie, *res nullius in bonis*, verweist demgegenüber auf Bereiche, deren Aneignung rechtlich und ethisch betrachtet Unrecht wäre. Das »göttliche Recht« (*ius divinis*) hat für Dinge, die den Menschen heilig sind (oder sein sollten) ähnliche Verbote ausgesprochen. *Res nullius in bonis* bedeutet schlicht, dass etwas tatsächlich nicht angeeignet werden kann und daher heute und in Ewigkeit unverkäuflich ist. Warum, haben wir uns dann gefragt, hat nur die erste Version von *res nullius* die Zeiten überdauert – jene, die ausdrückt, dass »Dinge, noch nicht angeeignet worden sind«, aber *angeeignet werden dürfen*? Warum und wie genau die rechtliche Bedeutung von *res nullius in bonis* im Laufe der Jahrhunderte verschwunden ist, muss von Rechtshistorikern erforscht werden. Nicht undenkbar ist, dass es mit der Neuinterpretation des Begriffs *res* selbst zu tun hat. Als wir die Studien des französischen Rechtshistorikers Yan Thomas lasen, wurde uns klar, dass *res* heutzutage meist als »Sache, Gegenstand« übersetzt wird. Fälschlicherweise. Vor dem Codex Iustiniani wurde *res* nicht als Sache oder Gegenstand verstanden, sondern als *Streitfall* oder *rechtliche Angelegenheit*. Das heißt, der Begriff bezog sich immer auf einen Gegenstand *im Kontext eines rechtlichen Verfahrens* und bezeichnete daher eher eine *Angelegenheit* als einen Gegenstand.⁵¹ Dieser Unterschied ist alles andere als spitzfindig. In der Bedeutung »Streitfall/Angelegenheit« ist die Beziehungsdimension offenbar. In der Bedeutung »Gegenstand/Sache« ist sie getilgt. Daher verpflichtet uns ein präziseres Verständnis von *res*, bestimmte soziale und rechtliche Realitäten zu berücksichtigen, die unter den Tisch fallen, wenn wir in *res* nur das Ding in jemandes Eigentum sehen.

Wie oben beschrieben, war vor dem Codex Iustiniani eine der grundlegenden qualitativen Unterscheidungen diejenige zwischen *patrimonial* und *extrapatrimonial*. Wenn das entsprechende *res* zur patrimonialen Sphäre gehörte (also als Erbe galt),

konnte es niemals als Eigentum betrachtet und veräußert werden. Es war geschützt und konnte niemandem gehören. Rechtlich ließ sich dann nur über angemessene Nutzungsrechte diskutieren. Im Gegensatz dazu konnte ein *res*, das zur *extrapatrimonialen* Sphäre (gewerblich) gehörte, in Beschlag genommen und zu Eigentum werden. Man könnte sagen: *res* wurde stets als »etwas in seinem Kontext« behandelt. Es bezog sich nicht auf eine unveränderliche Eigenschaft eines »Gegenstands« (im Eigentum von wem auch immer), sondern es bezog sich auf das strittige Stück Eigentum und gleichzeitig auf seinen angemessenen sozialen und rechtlichen Status. Dies ist kein triviales Detail, denn es macht deutlich: Lange bevor das moderne Recht sich anschickte, unser Denken zu bestimmen, war das Netz an Beziehungen, in denen das jeweilige *res* eingebettet war, ein vorrangiges rechtliches Anliegen. Man könnte sagen: Die rechtliche Angelegenheit war nicht verdinglicht. Versteht man hingegen *res* oder irgendetwas, das Eigentumsrechten unterliegt, relational, dann gibt es keinen »natürlichen Charakter des Dinges selbst«, das die angemessenen Eigentumsrechte bestimmen könnte. Und doch ist dieser Ansatz heute *en vogue*.

In den Wirtschaftswissenschaften wird routinemäßig erklärt, dass bestimmte Klassen von Gütern am besten als öffentliches oder als Privateigentum bewirtschaftet werden.⁵² Diese Mentalität wird in einer klassischen Grafik zusammengefasst, die die Existenz von vier Güterarten erklärt – private Güter, öffentliche Güter, Klubgüter und Allmende- beziehungsweise Gemeingüter – deren Zuordnung zum jeweiligen Quadranten auf den vorgeblich intrinsischen Eigenschaften des Gutes selbst beruht.⁵³

Diese Matrix mit ihren vier Güterarten und Governance-Regimen ist zutiefst irreführend. Sie legt nahe, dass das, was tatsächlich eine gesellschaftliche Entscheidung ist, in den »Gütern« selbst steckt. Mit anderen Worten: Die Grafik ist Ausdruck einer folgenreichen ontologischen Verwirrung – so wie sie in der modernen Welt der Wirtschaftswissenschaften gelehrt wird. Die konventionellen Wirtschaftswissenschaften schreiben physischen Ressourcen Eigenschaften zu, die tatsächlich gegenüber gesellschaftlichen Entscheidungen und Governance vollkommen offen sind. So ist es weder notwendig noch effizienter, einen Leuchtturm als öffentliches Gut zu bewirtschaften. Infrastrukturen können auch als Commons betrieben werden, wie wir im ersten Kapitel am Beispiel von Guifi.net gesehen haben. Digitaler Code muss nicht als privates Gut und auch nicht als Klubgut behandelt werden; auch dies könnten Commons sein. Die neoklassisch geprägte Wirtschaftswissenschaft ist zur Monokultur geworden. Ihre Vertreter haben sich im Bündnis mit den Rechtsexperten des Markt-Staates entschlossen, die soziopolitischen Dimensionen der Ausgestaltung von Eigentumsrechten weitgehend zu ignorieren. Stattdessen haben sie ihre objektivierende Weltsicht auf das Feld der »Güter« übertragen, ähnlich wie die Rechtswissenschaft eine gesellschaftliche Angelegenheit, *res*, in ein Objekt verwandelt hat. Heute betreibt das moderne Eigentumsrecht unter dem Deckmantel »natürlicher, universeller Prinzipien« reichlich »Social Engineering«. Der Rechtsrahmen normalisiert eine Weltsicht, der zufolge menschliche Freiheit und Erfüllung aus individuellen Eigentumsrechten und Marktaustausch rühren. Doch obwohl der moderne Kapitalismus dazu tendiert, im Eigentum die sozialen Beziehungen zu verdinglichen, gibt es noch Eigentumsvorstellungen in der Welt, die andere Seinsweisen zum Ausdruck bringen. Einigen davon wollen wir nun in Kapitel 8, in dem wir den Gedanken und die Praxis einer *Beziehungshaftigkeit des Habens* erläutern, auf den Grund gehen.

Kapitel 8

Haben & Sein

Unsere Vorstellungen von Eigentum bestimmen, wie wir uns aufeinander beziehen und wie wir werden. Sie prägen, welche Gesellschaft wir uns vorstellen können und für gestaltbar halten. Heute sind wir angehalten, hart zu arbeiten, uns in Konkurrenzverhältnissen durchzusetzen und Eigentum zu erwerben. Als erfolgreich gilt, wer möglichst viel hat, egal ob das, was wir genau tun, besonders sinnvoll ist. Egal, ob wir uns in diesem Tun lebendig fühlen oder nicht – in Gesellschaften, die auf ein selbstbezogenes, wettbewerbs- und erwerbsorientiertes Leben ausgerichtet sind, ist es so »vernünftig« wie funktional, im Hamsterrad zu laufen.

Natürlich verschwinden »nicht-kapitalistische« Verhaltensweisen – teilen, kooperieren, Mitverantwortung übernehmen, Solidarität praktizieren, Dinge gemeinsam nutzen – auch im Kapitalismus nicht. Doch sie können – unter den Bedingungen unserer Marktgesellschaft – kaum aus sich heraus die Kraft entfalten, die ihnen innewohnt. So wundert es nicht, wenn solches Verhalten oft herablassend als idealistisch, vertrauensselig und irgendwie weltfremd abgetan wird. Sofern es sich nicht in den Dienst der Eigentums- und Kapitalinteressen stellen lässt (ohne Kooperation geht auch in marktorientierten Unternehmen nichts), führen sie ein Schattendasein am Rande dessen, was gemeinhin als »Wirtschaft« bezeichnet wird. Die Commons-Idee ist auf den Kampfplätzen der Gegenwart, wo das Geld standardmäßig durchregiert, fast in Vergessenheit geraten.

Wie im vorigen Kapitel deutlich wurde, wollen wir keine konkrete Reform des Eigentumsrechts vorschlagen. Wir wollen zeigen, was machbar ist, und aus diesem Machbaren heraus Eigentum neu denken. Deshalb beschreiben wir Wege, die Commonsers gehen, um – wie wir das nennen – die »Beziehungshaftigkeit des Habens« zu verankern. Damit bezeichnen wir sozio-rechtliche Systeme, die konkreten Nutzungsrechten und vielfältigen Beziehungsqualitäten mehr Bedeutung zumessen als der absoluten Verfügung über etwas. Anhand von fünf Beispielen werden wir belegen, dass wir anderen Möglichkeiten des Habens Raum geben können, ohne zu beherrschen, ohne beherrscht zu werden und ohne jene Abhängigkeit zu erzeugen, die Eigentümerschaft im Allgemeinen mit sich bringt. Es gibt kluge, ja faszinierende Möglichkeiten, Zugangs- und Nutzungsrechte zu »entkommodifizieren«, also dem Griff des Kommerzes und der Marktlogik zu befreien und damit lebensfreundlicher zu machen. Begleiten Sie uns nun in die USA, in virtuelle Wel-

ten, nach Deutschland und Japan, um zu sehen, wie Commonsers Nutzungsrechte schaffen, andere Weisen des Habens leben und reale Bedürfnisse befriedigen statt Macht über Andere zu behaupten und Anlegerinteressen zu bedienen.

Einen Supermarkt dem Markt entziehen

Wer die Park Slope Food Coop (PSFC) im New Yorker Stadtteil Brooklyn besucht, erlebt einen Supermarkt als große, quirlige, funktionierende Gemeinschaft. Die PSFC betreibt einen durchorganisierten und gut mit »Personal« ausgestatteten Betrieb, wie viele andere Supermärkte auch. Aber dieser Ort inmitten des geschäftigen und geschäftsorientierten New York (nur drei Kilometer vom Zentrum Manhattans entfernt) fühlt sich ganz anders an. Die »Kooperative«¹ versucht nicht, ihre Kundschaft zu umgarnen. Es gibt weder Werbeschilder noch üppige Auslagen, die zu Impulskäufen verleiten sollen. Der Grund ist einfach. Menschen sollen hier nicht möglichst viel einkaufen, sondern sich mit hochwertigen Lebensmitteln zu günstigen Preisen versorgen können, indem sie »bei sich selbst einkaufen«. Als wir im Eingangsbereich der Coop ankommen, nimmt uns Paula Segal, Mitglied der Park Slope Food Coop, zunächst mit in die zweite Etage zum Empfang. Dort bekommen wir einen Ausweis, der zeigt, dass wir den Supermarkt betreten dürfen. Um Trittbrettfahrerei zu verhindern, ist es nur Mitgliedern erlaubt, dort einzukaufen. Allerdings darf jede Person Mitglied werden. Also, den Ausweis an die Brust geheftet und auf ins Gewimmel! Tatsächlich dauert es einen Moment, bis Gäste wie wir begreifen, dass die konzentriert arbeitenden Kassiererinnen und Kassierer keine Angestellten sind. Sie sind selbst Mitglieder der PSFC. Mehr als 17.000 Mitglieder erledigen alles: sie entladen die Lkws, füllen die Regale, packen Gewürze ab, bedienen an der Fleischtheke und machen sauber – ohne Bezahlung.

Die Park Slope Food Coop ist vieles zugleich. Sie ist physisches Gebäude, soziale Institution, Vertriebsinfrastruktur, Gemeinschaftszentrum, Treffpunkt und Ort demokratischer Entscheidungsfindung (ohne jedoch die Grenzen der Repräsentation oder des Mehrheitswahlrechts zu überwinden). Commons sind immer multifunktional! Seit ihrer Gründung im Jahr 1973 ist die Coop zu einer stabilen Gemeinschaftsinstitution in Brooklyn gewachsen. Sie ist den Menschen wichtig geworden und vielen ans Herz gewachsen – und das nicht, weil die Lebensmittel dort preisgünstiger sind als in typischen Supermärkten. PSFC ist eine lebendige Institution, die die Mitglieder der Kooperative nicht nur »ihr Gemeineigentum« nennen, sondern wo sie ihre Mit-Eigentümerschaft sehr direkt verwirklichen können, ja müssen, wie wir gleich sehen werden.

Ein Teil der gemeinsamen sozialen Verantwortung und des besonderen Geistes, der hier gelebt wird, rührt daher, dass PSFC eine sogenannte »Mitarbeitskooperative« ist. Das ist etwas Anderes als Konsum- oder Produktionskooperativen beziehungsweise Genossenschaften, die oft für Commons gehalten oder mit Commons verwechselt werden. In Brooklyn trägt jedes Mitglied einmal im Monat genau zwei Stunden und 45 Minuten unbezahlte Arbeit bei.² Das ist ein, wenn nicht das Schlüsselement des Erfolgs der PSFC. Auf diese Mitarbeit kann sich die Coop verlassen und dadurch den größten Ausgabenposten eines normalen Supermarkts, nämlich die Personalkosten, drastisch reduzieren. Das senkt die Kosten für die Versorgung der Mitglieder und ihrer Angehörigen auf ein Minimum. Etwa 75 Prozent

aller notwendigen Arbeiten werden auf diese Weise von den Mitgliedern der Coop selbst geleistet. Der Rest wird von etwa 60 bezahlten Angestellten übernommen. Dieser Arbeitsleistung der Mitglieds-Eigentümer entspricht keine direkte Gegenleistung. Indirekt aber kommen die Beteiligten auf eine durchschnittliche Ersparnis von 20 bis 40 Prozent für hochwertige, regionale Lebensmittel gegenüber dem üblichen Einzelhandel. Für eine Familie, die sonst 500 US-Dollar pro Monat für Lebensmittel ausgibt, macht das eine Ersparnis von 100 bis 200 US-Dollar aus.

Dieses Konzept der gut durchorganisierten Eigentumsbeteiligung durch Mitarbeit ist Teil einer klugen Strategie, die mindestens dreierlei leistet: sie entzieht Arbeit dem Markt, kultiviert ein Ethos des Gemeinsamen und praktiziert eine andere Form des Habens. Es geht hier nicht einfach darum, Mitglieder zu niedrigeren Preisen »zu bedienen«. Wie auch Cecosesola in Venezuela, ist die Park Slope Food Coop eine ernstzunehmende Größe im Lebensmitteleinzelhandel geworden, die »den Konzernen einen Teil der Kontrolle wegnimmt«³. Tatsächlich gehört sie zu den größten Lebensmittel- sowie Mitarbeitskooperativen in den USA – mit Einnahmen von über 56 Millionen US-Dollar im Jahr 2017. Die Arbeitseinheiten sind sehr gut durchgeplant und betreffen alle möglichen Bereiche. In der Nähe des Empfangs betreuen Mitglieder die Kinder anderer Mitglieder, während ihre Eltern einkaufen, Besorgungen erledigen oder ihren monatlichen Arbeitsbeitrag leisten. Die meisten Mitglieder gehören zu »Teams«, die sich alle vier Wochen am selben Ort und zur selben Zeit treffen und loslegen: Oliven eintüten, Käse aufschneiden und verpacken, Telefonate entgegennehmen, Mitglieder unterstützen, die Verwaltungsarbeiten im Büro erledigen, Lieferungen prüfen, die (Kühl-)Regale füllen, kassieren, putzen und vieles andere mehr. Teamleiterinnen und Teamleiter tragen zusätzliche Verantwortung – auch dies als Teil ihres Arbeitsbeitrags. Durch das regelmäßige Tätigsein in Teams, lernen sich Menschen kennen, die sonst nur als Kundinnen und Kunden hintereinander an der Kasse stünden. Sie entwickeln eine Art nachbarschaftliches Verhältnis zur Coop-Gemeinschaft, auf deren Anliegen und Ausrichtung sich satzungsgemäß alle persönlich verpflichten. Entsprechend muss auch der eigene Arbeitsbeitrag persönlich geleistet werden. Kein Mitglied kann einfach einen Ersatz schicken, und auch niemanden – etwa ein Kindermädchen oder einen Teenager – dafür bezahlen. Dies ist eine Entscheidung der Mitgliederversammlung, die die meisten wichtigen Beschlüsse fasst. Der Zweck war, »Mitglieder daran zu hindern, sich von ihrer Schicht freizukaufen und dadurch die Verbindung zur Coop zu verlieren, die sie als mitarbeitende Mitglieder haben«.⁴ Wer eine Schicht versäumt, darf erst wieder einkaufen, wenn er/sie zwei zusätzliche Schichten geleistet hat. Wenn Mitglieder ein Jahr lang bei der Coop weder einkaufen noch mitarbeiten, gibt es eine »Amnestie«-Regelung. Die betreffenden Personen können ganz von vorn beginnen, allerdings genießen sie dieses Privileg nur einmal im Leben.

Nach unserem Besuch in der Coop, trieb uns folgende Frage um: Warum gibt es nicht mehr »Mitarbeitskooperativen«? Warum hat sich dieses Modell nicht weltweit verbreitet, so wie es »normale« *Kooperativen und Genossenschaften* getan haben, von denen allein in Deutschland über 8.800 existieren?⁵ Die Gründe dafür sind vielfältig. Zu ihnen gehört, dass die meisten Kooperativen die Macht eines »Tricks« ignorieren: tätige Beiträge zum integralen Bestandteil des Eigentumsregimes zu machen. Die Menschen in der Park Slope Food Coop sind gleichzeitig Mitglieder und Eigentümerinnen bzw. Eigentümer. Beide Rollen haben unterschiedliche

Rechte und Pflichten, sind aber eng und untrennbar miteinander verbunden. Wer der Coop beitrifft, kann nicht nur Mitglied oder nur Eigentümerin bzw. Eigentümer werden; man muss beide Rollen zugleich annehmen. Im Mitgliederhandbuch klingt das so: »Die Mitgliedschaft wird durch die Beteiligung einer Person an dem sogenannten Arbeitsbeitragssystem definiert, während die Eigentümerschaft formal durch den finanziellen Beitrag definiert ist. Dieser Beitrag heißt offiziell Mitglied-Firmenkapital-Investition.« Wenn man der Coop beitrifft, ist eine einmalige Verwaltungsgebühr von 25 US-Dollar zu zahlen. Außerdem sind 100 US-Dollar zu investieren. Dieser Betrag wird zurückgezahlt, wenn man die Coop verlässt.

Wirklich anders ist, was Eigentümerschaft in der Park Slope Food Coop im Kern ausmacht: die Verknüpfung der Anrechte und Pflichten, die die Menschen als Miteigentümerin und Miteigentümer genießen, und tätige Beiträge (Mitarbeit, nicht Lohnarbeit), durch die eine gemeinsame Ausrichtung immer wieder neu kultiviert wird. Das ist eine so einfache wie kluge Anwendung des Musters POOLEN, DECKELN & AUFTEILEN, das wir in Kapitel 6 kennengelernt haben, im ungewöhnlichen Kontext eines Supermarkts. Gepoolt wird die Arbeitszeit. Gedeckelt wird ihre Dauer (2.45 h pro Person), und aufgeteilt werden die anstehenden Aufgaben je nach Möglichkeit, Kenntnissen und Bedürfnissen. Die Quintessenz ist, dass die Eigentümerschaft mit Vorteilen – kostengünstige, hochwertige, regionale Lebensmittel, Kinderbetreuung während des Einkaufs, Mitgestaltung des eigenen Umfelds und der eigenen Lebensbedingungen – aber auch Pflichten – zwei Stunden und 45 Minuten Tätigsein pro Monat – verbunden ist. Dieses Arrangement ist sowohl geld-light als auch rechtlich klug: Per Satzung wird die Idee der Eigentümerschaft erweitert und insbesondere an nicht entlohnte Arbeitsbeiträge geknüpft. Indem das geschieht, ändern sich auch die institutionellen Bedingungen. Es entsteht ein Rahmen dafür, dass Menschen miteinander in echten Kontakt kommen, auch emotionale Bindungen eingehen und einen Gemeinschaftsgeist entwickeln – ohne dabei aber jede und jeden Einzelnen kennen zu müssen. Diese Eigentümerschaft (*member-ownership*) wird zu einem sinnstiftenden Werkzeug, das dabei hilft, eine Commons-Kultur aufzubauen.

Die Gründergeneration wollte »versuchen, das nachzumachen, was Einzelhandelsunternehmen tun: In unserem Laden bleiben und dort Lieferungen entgegennehmen. ... Uns wurde klar: Um auf lange Sicht durchzuhalten, müssten wir die Coop als richtigen Laden betreiben, mit festgelegten Öffnungszeiten«, erläuterte Joe Holtz, ein Mitgründer der Coop. »Wir haben untersucht, warum andere Kooperativen gescheitert sind. Meistens lag es daran, dass sie zu stark von überaus engagierten Mitgliedern abhängig waren, die schließlich einen Burnout hatten.«⁶ Der verpflichtende Arbeitsbeitrag löst also mehrere Probleme mit einem Schlag: Er verhindert »altruistischen« Burnout, hohe Personalkosten und ein unverbundenes Nebeneinander aller Beteiligten. Somit hilft er, »die Beziehungshaftigkeit des Habens zu verankern«. Was meinen wir genau damit?

Beziehungshaftigkeit des Habens?

Lassen Sie uns noch einmal die erdrückenden sozialen Auswirkungen konventioneller Eigentumsregime Revue passieren, bevor wir darüber nachdenken, wie Haben so geregelt werden kann, dass Beziehungsreichtum nicht zerstört wird.

Das herkömmliche Eigentumsrecht hat eine Sozialordnung geschaffen, die einem Puppenspiel ähnelt. Die Eigentümerin hält die Fäden in der Hand und lenkt damit Arme, Beine und Kopf der Marionette – d.h. der Nicht-Eigentümerin. Die Marionette wird so bewegt, wie es der Puppenspielerin sinnvoll, attraktiv oder profitabel erscheint. Kein Wunder, dass wir lieber Puppenspielerin und nicht Marionette sein wollen! Das Recht trennt uns in Habende und Habenichtse. Einige Habende sammeln dabei mehr und mehr Kapital und damit Macht in ihren Händen. Das wiederum bietet ihnen Anreize, Mittel und Gelegenheiten von Nicht-Eigentümerinnen bzw. Nicht-Eigentümern sowie der Natur zu profitieren. Eine nach diesem Modell aufgebaute Gesellschaft kann gar nicht anders, als Eliten von Puppenspielerinnen bzw. Puppenspielern hervorzubringen. Wenn Eigentumsrechte – insbesondere in marktfundamentalistischen Gesellschaften – durchgesetzt werden, gehen sie zudem oft mit der Entrechtung anderer Menschen einher, die von ihren sozialen und ökologischen Lebensgrundlagen getrennt werden.

Die Beziehungshaftigkeit des Habens zu verankern bedeutet, Nutzungsregeln systematisch so zu gestalten, dass unsere Beziehungen zueinander, zur nicht-menschlichen Welt und zu anderen Generationen intakt bleiben. Sie müssten so angelegt sein, dass sie uns Verantwortung für all diese Beziehungen – und damit für das Gemeinwohl – nahelegen. Wenn Eigentumssysteme auf der Idee eines »isolierten Ichs« und der absoluten Verfügungsgewalt (lat.: *dominium*) beruhen, können solche Grundzüge nicht Fuß fassen. In Arrangements beziehungshaften Habens geht das sehr wohl; was uns zur Idee der *Angebote* zurückführt (vgl. Kapitel 2). Rechtsformen des Habens müssten das Angebot machen, ein breiteres Spektrum an Beziehungen, Handlungsweisen und Umgangsformen zu unterstützen als die Eigentumsrechte, die wir derzeit erleben. Sie müssen darauf ausgelegt sein zu kooperieren, (für-)sorgend zu wirtschaften, gemeinsam zu nutzen und zu teilen. Es muss einfach und attraktiv sein, *nicht* in die Rolle des Puppenspielers samt ihrer manipulierenden Kraft zu schlüpfen. Wo Beziehungshaftigkeit des Habens (auch) rechtlich verankert ist, wird einerseits anerkannt, dass wir aufeinander angewiesen sind; und andererseits leichter gemacht, sich nicht dem Willen anderer Personen (Eigentümer) oder der (unpersönlichen) Macht des Geldes zu beugen.

Beziehungshaftes Haben hat nichts mit erzwungenem Kollektivismus zu tun. Wenn sich Eigentumsarrangements in einem Commons des 21. Jahrhunderts wie eine Zumutung anfühlen oder wie eine Falle wirken, aus der es kein Entrinnen gibt, dann würde etwas gewaltig schief laufen. Bei Park Slope Food Coop wird jede Person aus freien Stücken *member-owner* (Mitglied-Eigentümerin bzw. Mitglied-Eigentümer) und übernimmt dadurch bewusst Verpflichtungen, die gemeinsam geschultert werden müssen. Freiwilligkeit ist entscheidend! Es liegen Welten zwischen Lebenssituationen, in denen Menschen »sich aus freien Stücken mit anderen verbinden« und solchen, in denen sie »an andere gebunden werden«. Bei PSFC werden alle aus freien Stücken Mitglied – die Verbindlichkeiten, die sie dadurch eingehen, fördern dann die sozialen Verbindungen, werden also auch durch das Eigentumsregime immer wieder gestärkt. Wenn Menschen sich nur aus Not zusammentun oder weil Druck ausgeübt wurde, ist das mit PSFC nicht vergleichbar.

Beziehungshaftes Haben kann unsere Handlungsoptionen erweitern und unsere Menschlichkeit entfalten und zugleich (Re-)Aktionen von Unterwerfung bzw. Dominanz sowie die damit einhergehenden Gefühle von Angst und Miss-

trauen abbauen. Es steht individuellen Nutzungsrechten nicht entgegen, wie wir am Beispiel der brasilianischen *Landlosenbewegung MST* in Kapitel 5 gesehen haben. Diese Rechte (das in das Ganze eingebettete »eigene« Stück Land) bleiben jedoch immer mit ihrer Entstehungsgeschichte verbunden. Sie sind nicht abstrakt, kontextfrei und von Verpflichtungen gegenüber anderen MST-Mitgliedern entkoppelt. Zudem können sich die Einzelnen nicht ihrer Mitverantwortung für das gemeinsam genutzte und bewirtschaftete Land entziehen. Es gibt also beides zugleich. Man könnte es den »Ich-in-Bezogenheit-Ansatz« zum Eigentum nennen.

Der große Vorteil beziehungshaften Habens ist seine Fähigkeit, alle möglichen Beziehungen »aufzuschließen«, die unter konventionellen Eigentumsregimen verdrängt oder vermarktet werden. Anstatt die Aufmerksamkeit auf die Beziehung zwischen Eigentümer und Objekt zu legen und Eigentum wie ein Puppenspiel zu konfigurieren, was zu vielen Verwerfungen führt, verschafft beziehungshaftes Haben zwischenmenschlichen und Mensch-Natur-Beziehungen mehr Raum zum Atmen. Es erlaubt uns, der instrumentalisierenden Marktlogik zu entkommen, die modernen Eigentumsregimen anhaftet.

Sortieren wir die Beziehungsvielfalt, von der hier die Rede ist, sind nicht nur, erstens, die Beziehung zum eigenen Selbst und, zweitens, Beziehungen unter Gleichrangigen gemeint, sondern mindestens vier weitere Ebenen. Da sind, drittens, unsere gelebten Erfahrungen (Erinnerungen, Traditionen, Gefühle, Orte). Diese Beziehungen inspirieren uns zur (für-)sorgenden Bewirtschaftung der Dinge, die uns wichtig und wertvoll sind. Da sind, viertens, unsere Beziehungen zu anderen Generationen, der Tribut, den wir frühere Generationen »entrichten« genauso wie das »Weitergeben« an künftige Generationen.⁷ Schließlich gibt es, fünftens, die Beziehungen zwischen Commons und anderen gesellschaftlichen Institutionen, etwa dem Staat und dem Markt; und, sechstens, unsere Beziehungen zu den Geheimnissen des menschlichen Daseins; zu dem, was Sinn stiftet. Die BEZIEHUNGSHAFTIGKEIT DES HABENS ZU VERANKERN bedeutet, all diese Beziehungsdimensionen auch *durch* Nutzungsrechte an »Eigentum« zu respektieren, zu schützen und sogar zu vertiefen. Das gelingt unserer Meinung nach nur durch Commoning.

Im beziehungshaften Haben existiert natürlich auch weiterhin die Verbindung zwischen der »Eigentümer/in« und dem »Eigentum« als Subjekt-Objekt-Beziehung. Sie steht aber nicht mehr im Zentrum. Damit wird schlicht die Tatsache anerkannt, dass alles, was als »Eigentum« bezeichnet wird, an *zahllosen* Beziehungen beteiligt ist. Eben dies wird heute häufig ignoriert, verzerrt oder verdrängt. Es geht also darum, einen Rechtsrahmen her- oder wiederherzustellen, der diese Beziehungen reflektieren und respektieren kann, ohne die Rechte und Möglichkeiten des Einzelnen auf Autonomie aufzugeben. (Für-)Sorge und Gewohnheiten bezüglich dessen, was wir haben und nutzen (ein Haus, ein Wald, ein öffentlicher Platz, ein See) sollen einen Platz finden. Soziale, kulturelle und rituelle Momente, wie beständige Kulturen sie entwickeln müssen, sollen geehrt werden – egal, ob wir etwas Materielles nutzen oder uns geistig austauschen. Ein im Wortsinne *grundsätzlich* anderes »Habensrecht« könnte all das berücksichtigen, was aus dem modernen, liberalen Eigentumsverständnis verbannt wird, das mit der Idee absoluter Verfügungsgewalt, Handelbarkeit und der Bewertbarkeit in Geld einhergeht.

Sechs Schlüsselbeziehungen im beziehungshaften Haben⁸

	Beziehung/en	Leitfrage	Konviviales Werkzeug
1	Zu sich selbst	Werden meine Bedürfnisse befriedigt?	Selbstreflexion über die Bedeutung von Eigentum im eigenen Leben ⁹
2	Unter Gleichrangigen	Genießen Gleichrangige dieselben Befugnisse und verhandeln sie Nutzungsrechte und -verantwortlichkeiten, die für alle Seiten langfristig akzeptabel sind (auch, wenn sie unterschiedlich aufgeteilt sein können)?	System der Arbeitsbeiträge der Park Slope Food Coop als integraler Bestandteil der Mitglied-Eigentümerschaft (<i>member ownership</i>)
3	Zwischen Menschen und der nicht-menschlichen Welt	Respektieren und fördern die Regeln und Rechte, die vom beziehungshaften Haben abgeleitet sind, die Bindungen der Menschen zu z.B. Parks, Kunstwerken, Grab- und Andachtsstätten, Gewässern, Bergen und Wäldern?	Tabus, Rituale und Feiern; <i>res nullius in bonis</i> ; gemeinsames kulturelles und natürliches Erbe der Menschheit
4	Zwischen Generationen	Reflektieren die Nutzungsrechte und -verantwortlichkeiten eine Perspektive des »langen Jetzt« ¹⁰ , insbesondere das Prinzip der intergenerationellen Gerechtigkeit?	Möglichkeiten, um »in die Zukunft weiterzugeben« (statt »zurückzuzahlen«, siehe S. 152); Rituale, Schenken, Weitergeben
5	Zwischen Institutionen (unter Commons, aber auch zu Markt und Staat)	Erkennen Rechtsformen beziehungshaften Habens eine halbdurchlässige Membran zum Schutz des Commons an? Ermöglichen sie den Commoners, Anrechte zu genießen, die durch Teilnahme am Markt nicht ermöglicht werden?	Lizenzen, die frei zugängliche Inhalte oder Commons schützen, etwa die General Public License (S. 242) oder Open-Source-Saatgut (S. 247)
6	Zwischen einem Eigentumsregime und der Sinnsuche	Schaffen die Nutzungsregelungen ein Zugehörigkeitsgefühl? Stiftet Beziehungshaftes Haben Sinn? Trägt es zu einer freien, fairen und nachhaltigen Welt bei?	?

Wir schlagen also kein Eigentumsregime vor, das auf unveränderten Prämissen beruht und irgendwo zwischen Individual- und Gemeineigentum anzusiedeln wäre. Es geht auch nicht darum, diese beiden Welten »etwas harmonischer« nebeneinander stehen zu lassen. Wir wollen nicht den Streit darüber fortsetzen, ob das eine besser ist als das andere, sondern über neue Konfigurationen von Nutzungsrechten und neue Arten des Habens nachdenken. Anstatt nachträglich Vor- und Nachteile individueller und kollektiver Eigentumsformen auszugleichen, ist das Ziel, beide Aspekte von Anfang an zu integrieren und so Konflikte vorzubeugen. Natürlich wird es dennoch Konflikte geben. Spannungen und Nutzungsrivalitäten verschwinden nicht einfach durch beziehungshaftes Haben. Daher sind die Muster des Commoning aus Kapitel 4 bis 6 so nützlich: sie bieten eine Möglichkeit und Methode an, mit Konflikten beziehungswahrend umzugehen. Von Überzeugungen, (Für-)Sorge und Traditionen belebte Beziehungen verändern den Blick auf »Eigentum«. Sie verändern, wie wir es wahrnehmen und erleben. Der Gegenstand der Aufmerksamkeit – Landschaften, Gegenstände, Erbstücke und was sonst als »Eigentum« gilt – wird aufgeladen mit Bedeutung, so wie handwerklich Hergestellten die Sorgfalt und das persönliche Augenmerk anhaftet, die der Massenware fehlt. Die Park Slope Food Coop fühlt sich ganz anders an als ein Supermarkt, weil sie allen, die dort arbeiten, persönlich wichtig ist und weil die sozialen Rollen nicht darauf beschränkt sind, »Konsumentin und Konsument« oder »Angestellte« zu sein. So entsteht durch (Für-)Sorge geprägtes Vermögen: »care-wealth«.

Der Begriff des beziehungshaften Habens erinnert uns also – zusammengefasst – daran, dass Eigentumsbeziehungen nicht nur bilaterale Beziehungen zwischen der Eigentümerin bzw. dem Eigentümer und einer Sache sind, sondern ökologische, soziale, intergenerationelle, psychische und spirituelle Beziehungen einschließt. Damit ist auch anerkannt, dass alles »Eigentum«, alle Arten des Habens und alle Gesellschaften letztlich von einer lebendigen Erde und ihrem dichten Beziehungsnetz abhängen – oder, wie Thomas Berry schreibt: »Das Universum ist primär eine Gemeinschaft von Subjekten, keine Sammlung von Objekten.«¹¹

Schauen wir uns an, was dies in der Praxis bedeutet.

Verbundwiki – Plattform für kreatives DurchEinAnder

Die wichtigste Gestaltungsentscheidung der Zukunft könnte sein, uns zunächst als Ich-in-Bezogenheit anzuerkennen und das Ubuntu-Ethos (vgl. Kapitel 2) mitzudenken. Was das bedeuten kann, zeigt die nächste Wiki-Generation: das Verbundwiki (englisch: *Federated Wiki* oder kurz *FedWiki*). Sie geht vom individuellen Baustein aus, liefert aber die Verbundtechnik mit – ähnlich wie Lego das Klemmsystem. FedWiki basiert auf derselben Idee, die Wikipedia populär gemacht hat: »Niemand weiß alles, jeder weiß etwas«. Es ist eine spektakuläre Schreibumgebung, in der individuelle Kreativität und die gemeinsame Produktion von Inhalten nahtlos ineinander übergehen, und zwar ohne administrativen Aufwand oder redaktionelle Auseinandersetzungen.

Um das besser zu verstehen, hilft ein Vergleich mit der Wikipedia. Seit ihrem Gründungsjahr hat sich die freie Online-Enzyklopädie als erstaunlich robuste und flexible Möglichkeit erwiesen, Wissen zu zahllosen Themen zusammenzustellen, topaktuell zu halten und frei verfügbar zu machen. Jede und jeder kann Infor-

mationen, Korrekturen und ganze Einträge beitragen. Jederzeit. Damit am Ende *eine* kohärente Fassung eines Beitrages auf dem Bildschirm erscheint, mit reichlich Platz für verschiedene Auffassungen und Perspektiven, ist jedoch Koordination notwendig. So kann »im Hintergrund« diskutiert werden; für die Nutzerinnen und Nutzer gibt es Möglichkeiten, diese Diskussionen abzurufen. Alles, was die Wikipedia bietet, beruht auf einem sogenannten Wiki. Es ermöglicht vielen Einzelpersonen – den »Usern« – auf einer einzigen Plattform – einer »Webseite« – miteinander zu interagieren. Damit letztlich ein Wikipedia-Artikel erscheint, ist manchmal Moderation nötig. Besonders in Konfliktfällen entscheiden letztlich besonders verdienstvolle Wikipedianerinnen und Wikipedianer, die sogenannten Admins, was gepostet wird. Das kann dazu führen, dass sie diejenigen Inhalte auswählen, die am wenigsten beanstandet werden, dass es zu Unmut gegen »die Wikipedianer«¹², zu Streitigkeiten und sogar »Flamewars« zwischen Beitragenden kommt.

Ein Verbundwiki funktioniert anders. Hier haben alle Einzelpersonen ihr eigenes Wiki mit eigenen Seiten. Das ist so, als stünden viele Versionen eines Wikipedia-Eintrags zunächst gleichberechtigt nebeneinander. Allerdings kann jede am Verbund beteiligte Person unkompliziert auf die Inhalte anderer Verbundwikis zugreifen.¹³ Sie kann Textbausteine, Videos oder Fotos, Graphiken und Tabellen oder was auch immer für die eigene Arbeit interessant ist, mit einem Mausklick auf die eigenen Seiten holen. Dort wiederum können sich ihrerseits die Anderen bedienen. So entstehen viele individuelle Seiten *durch* geteilte Inhalte – alle Stimmen können dabei in ihrer authentischen Vielfalt dargestellt und wahrgenommen werden. Die Beteiligten an einem Verbundwiki können auch entscheiden, ihre individuellen Wiki-Seiten miteinander zu verknüpfen und eine gemeinsame Inhalte-Nachbarschaft entstehen zu lassen, um einen thematischen Konsens sichtbar zu machen.

Dieser Wandel von *einem* zentralen Standard-Wiki, in dem *viele* mitschreiben, hin zu einem Schreibprozess, der dem Motto folgt »eine Person, ein Wiki und eine Verbundumgebung«, mag zunächst wie ein Schritt zurück klingen – weg vom Wikipedia-Stil der offenen Zusammenarbeit.¹⁴ Die FedWiki-Plattform wirkt aber genau umgekehrt: Einzelnen Stimmen einen eigenen geschützten Raum zu geben und sie *zugleich* in einer »Nachbarschaft«¹⁵ von Wikis zusammenzubringen – dieses Verfahren ermöglicht mehr individuelle Redaktionsfreiheit *und* robustes Commoning, in dem Wissen großzügig geteilt wird. Wir sprechen aus Erfahrung, denn als wir dieses Buch recherchiert haben und begannen, die Beispiele zu dokumentieren und die Muster zu formulieren, erschien uns das Verbundwiki schon nach kurzer Zeit unabdingbar.

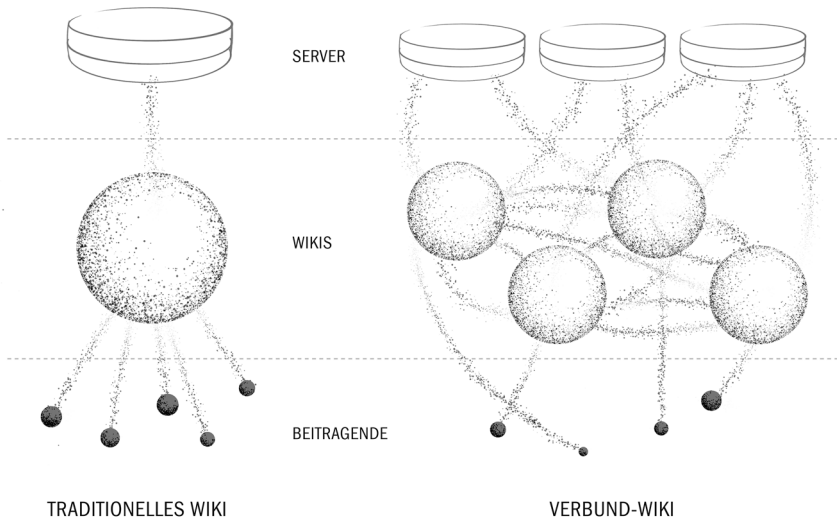
Was aber bedeutet es, in einer Verbundwiki-Welt etwas »zu haben«? Ähnelte es konventioneller Eigentümerschaft? Unterscheidet es sich von ihr? Wie fühlt sich das an, und womit können wir es vergleichen? Stellen Sie sich viele und vielfältige Wohnmöglichkeiten vor.¹⁶ In manchen gibt es nur ein paar Räume. In Wolkenkratzen hingegen gibt es Platz für Hunderte Mietwohnungen, große und kleine, mit wenigen oder sehr vielen Zimmern. Manche dieser Wohnmöglichkeiten liegen eng beieinander. Andere sind eher isoliert. Insgesamt sind sie breit gestreut und verteilen sich über einen ganzen Kontinent – aber es gibt immer wieder Korridore, Pfade und Straßen, die potenziell alle miteinander verbinden. Eine Seite im Verbundwiki zu »haben« ist so ähnlich wie eine dieser Wohnungen zu besitzen, sie zu möblieren und zu dekorieren. Im Verbundwiki haben alle ein eigenes Zuhause. Doch wie in unserer richtigen Wohnung können auch hier andere vorbeischaun. Wir freuen

uns dann über Besuch, schätzen es aber auch, wenn er wieder geht. Unser Besuch kann etwas in seine eigene Wohnung mitnehmen. Eine Idee oder ein Geschenk. Zurück bleibt ein eigener persönlicher Raum, meine geschützte Wohlfühlzone. Anders als in meinem tatsächlichen Zuhause können Besucherinnen und Besucher meiner Verbundwiki-Welt selbst entscheiden, wann sie eintreten und wie lange sie bleiben. Ward Cunningham, der Initiator der Verbundwiki-Software, findet: »Ich schätze Besucherinnen und Besucher, weil ich von ihrer Anwesenheit etwas habe. Mein Vorteil ist nicht deren Verlust.« Denn da es ein virtueller und kein physischer Raum ist, können alle auf die Inhalte, die ich in meinen »Räumen« abgelegt habe, frei zugreifen und sie in ihre Räume hineinkopieren. Die Software zeichnet dabei auf, woher die Inhalte kommen und macht dies durch farbliche Codierung in Form unterschiedlich bunter Flaggen kenntlich. So bleibt nachvollziehbar, wer Urheberin bzw. Urheber ist und von welcher Seite ein Beitrag stammt.

Mit wenigen Klicks können Sie sich eine Wohnung im Verbundwiki-Ökosystem zu eigen machen. Sie melden sich mit der eigenen Online-Identität an und »loggen sich auf ihre Seite ein, als würden Sie die Eingangstür zu Ihrem Zuhause aufschließen«, erläutert Cunningham. »Der Besitz des Schlüssels verleiht die Macht über das, was drinnen ist.« Das heißt, die Software erlaubt nur Ihnen und niemand anderem, Texte, Bilder, Videos auf diesen Seiten – also in Ihren »Zimmern« – hinzuzufügen. Nur Sie können dort schreiben, löschen und bearbeiten. Andere schreiben entsprechend auf ihren eigenen Seiten. Dritte können allerdings auf alle Beiträge in Ihrer Seite in sehr unkomplizierter Weise zugreifen. Sie können einige Möbel- oder Dekostücke auswählen und in ihren eigenen »Zimmern« neu arrangieren. Sie können auch ganze Zimmer in die eigene Wohnung holen, indem sie die gewünschten Wiki-Seiten auf ihre eigenen FedWikis ziehen und ablegen (engl. *forken*). Damit fügen Sie gewissermaßen ihrer Wohnung mehr Räume hinzu. Umgekehrt können Sie natürlich auch auf deren Seiten zugreifen – oder auch auf diejenigen anderer FedWiki-Nutzerinnen! Bei all diesem Hin- und Herschieben von Ideen, Textbausteinen, Bildern, Videos oder Tabellen bleibt jedoch ihr eigenes Zuhause immer so geordnet und aufgeräumt, wie Sie es hinterlassen.

Die Verbundwiki-Software schafft also geschützte Räume für die individuelle Arbeit und fördert zugleich die Kultur, Wissen großzügig zu teilen und gemeinsam – nicht unbedingt direkt und persönlich – an Inhalten zu arbeiten. Im großen Maßstab. FedWiki macht es einfach, unsere eigenen Wissensbausteine zu organisieren, semantisch miteinander zu verknüpfen und zudem anderen zur Verfügung zu stellen. So entsteht allmählich ein Wissens-Commons ohne Moderation oder besondere redaktionelle Verantwortung Einzelner. Ein eigenes Verbundwiki anzulegen¹⁷ ist, wie mit dem Gärtnern zu beginnen. Man kann so viele Beete anlegen, wie man will, und die Ernte der eigenen Arbeit auf der eigenen Verbundwiki-Seite einholen. Und andere können ihre Ernte nutzen, um die eigenen Gärten fruchtbarer zu machen. Die Schreibumgebung selbst ermuntert alle Beteiligten, auf kooperative Vorteile durch Commoning zu setzen.

In einem konventionellen Wiki tragen zahlreiche Einzelpersonen zu einem einzigen Wiki auf einem einzigen Server bei (siehe in der Abbildung links). In einem Verbundwiki kann jede Einzelperson ihr eigenes Wiki betreiben und die Inhalte zahlreicher anderer Wikis, die auf vielen verschiedenen Servern liegen, auf dem eigenen Wiki nach Bedarf zusammenstellen (siehe in der Abbildung rechts).



Ob Sie nur Ihre eigene Verbundwiki-Wohnung ausstatten oder sich einer Nachbarschaft mehrerer Seiten anschließen – Sie behalten die Kontrolle über das, was auf Ihrem FedWiki passiert, und tragen doch zugleich zum Ganzen bei, da ihre Inhalte Teil des Verbundes sind. Reger Austausch lässt sich unglaublich einfach realisieren: Inhalte müssen lediglich »übergezogen und abgelegt« werden oder ganze Seiten »geforkt«. Man kann sie also mit einem Klick auf das eigene FedWiki kopieren. Es ist, als würde die Technologie uns helfen, das Seinsverständnis in die Welt zu bringen, von dem in diesem Buch viel die Rede ist. Die Verbundwiki-Plattform lässt die vorgebliche Dualität von »Individuum« und »Kollektiv« verschwimmen. Beide Aspekte sind *by design* so verknüpft, dass sie sich gegenseitig beleben und aufheben. Wenn ich zum Commons beitrage, dann widerspricht oder stört es nicht, dass ich »mein persönliches Wiki« habe. Ubuntu-Rationalität, wie sie lebt und lebt! Auch im FedWiki wird eine Idee mächtiger, wenn sie mit anderen geteilt wird, nur ohne die vermittelnde Vorsortierung durch Algorithmen (wie bei Facebook), Administratorinnen bzw. Administratoren (Wikipedia) oder Bewertungen und Rankings (Yelp).

Die Verbundwiki-Software schafft also eine digitale Umgebung, in der alle Beitragenden andere bereichern, dabei als Urheberin oder Urheber sichtbar bleiben und die Kontrolle über die eigene Seite nicht aufgeben müssen. Es ist, als würde man sagen: »Kommen Sie herein, die Tür steht offen. Benutzen Sie in meiner Wohnung alles, was Sie möchten, und machen Sie sich keine Sorgen, Sie können hier nichts durcheinanderbringen.« Die Software hindert Dritte daran, Ihre Inhalte zu verändern, erlaubt ihnen jedoch, sie auf eigene Seiten zu »übernehmen«. Das wiederum ist an einige Bedingungen geknüpft: »Wir bestehen darauf, dass die

Nehmenden unser Zuhause als Quelle angeben«, schreibt Cunningham. Dies ist nicht wortwörtlich gemeint. Man wird weder diskutieren noch streiten, auch keine Mails und Briefe mit Androhungen rechtlicher Schritte verschicken oder erhalten, denn in einer Art »Logbuch«, das den Ursprung jeder Wiki-Seite dokumentiert, ist jederzeit nachzulesen, wer jeden einzelnen Inhaltsbaustein verfasst hat. Im Verbundwiki erledigt also die Software den Hinweis auf die Quelle automatisch, indem sie jeder Änderung die Ihnen zugewiesene bunte Flagge in »Ihrem« besonderen Farbton beifügt. »Ein Zuhause«, sagt Cunningham, »definiert uns und bietet gleichzeitig Raum für andere.« Diese gegenseitig förderliche Beziehung zwischen dem eigenen persönlichen Verbundwiki und dem Verbundwiki-Commons zeigt, wie über »mein«, »dein« und »unser« neu nachgedacht werden kann. Die Inhalte können zwar auf dem eigenen Wiki weiter *exklusiv* kontrolliert werden, zugleich werden aber Ansprüche auf *exkludierende* Kontrolle in den Wiki-Commons eines Verbundes weitestgehend aufgegeben.¹⁸ Das Eigene wird auch anderen zur Verfügung gestellt. Das erfordert nichts weniger als eine durchgreifend neu gedachte Vorstellung von »Eigentümerschaft« an Inhalten. Anstatt in jedem Einzelfall zu entscheiden, unter welchen Bedingungen etwas weitergegeben wird¹⁹, setzt die Verbundwiki-Plattform die technologischen Gestaltungsmöglichkeiten so ein, dass die großzügige Weitergabe von Inhalten der Normalfall ist. Wer sich für diese Software entscheidet, wird also aktiv etwas tun müssen, um die Nutzung eigener Inhalte durch Dritte zu verhindern. Ändert sich die eigene Meinung darüber, ob das notwendig ist oder nicht, genügt ein Mausklick, um alle Vorteile des Commons zu genießen.

Sämtliche Inhalte, die in einem FedWiki hinterlegt werden, sind mit Veröffentlichung unter einer Creative-Commons-Lizenz Attribution – ShareAlike 4.0 lizenziert. Sie sind sozusagen »von Geburt an zur Weitergabe freigegeben«. Die Achillesferse ist, dass auch Konzerne Inhalte aus dem Verbundwiki-Commons »heraussaugen«, für eigene Zwecke nutzen und anderen hinter ihrer Firewall vor-enthalten könnten. Sind diese Inhalte aber erst einmal im Internet veröffentlicht, kann niemand urheberrechtliche Kontrolle darüber behaupten.²⁰

Das bemerkenswerte »Eigentumsregime« der Verbundwiki-Welt ist im Grunde Ergebnis einer kreativen Kombination verschiedener Eigentumsrechte auf verschiedenen Ebenen. »Legal Hacks« setzen oft an diesem Punkt an; sie verbinden – mit eindrucksvoller Wirkung – Nutzungsrechte auf neue Art miteinander. Wir werden darauf weiter unten noch zurückkommen.

Lassen Sie uns diese Idee der Ebenen noch einen Moment verfolgen. In der physischen Welt etabliert das Eigentumsrecht oft unterschiedliche Nutzungsrechte auf unterschiedlichen Ebenen. So gilt etwa für Mineralien, Rohstoffe und Ressourcen unter der Erde ein anderes Eigentumsregime als über der Erde. Die Rechtsordnung für die Infrastruktur ist eine andere als für das, was dank dieser Infrastruktur produziert wird. Eigentumsrechte für ein Gebäude können von denen für Grund und Boden getrennt werden, und Eigentumsrechte an den Inhalten einer Website werden von den Eigentumsrechten am WLAN-Netzwerk und an den Telefonleitungen unterschieden. Weitreichende Auswirkungen hat, wie genau diese Ebenen miteinander verbunden werden. So ist in den meisten Ländern Lateinamerikas verfassungsrechtlich geregelt, dass unterirdische Rohstoffe dem Nationalstaat gehören.²¹ Dies ermöglicht den Regierungen, Öl, Gas, Kohle, Gold, Silber, Kupfer, Aluminium und vieles mehr entweder durch staatliche Unternehmen fördern zu

lassen oder privaten – meist transnationalen – Unternehmen Förderkonzessionen zu gewähren, was insbesondere im Bergbau üblich ist. Offensichtlich aber taugt diese Regelung *nicht*, um Raubbau zu verhindern; eher noch fördert sie eine Art neokolonialen Extraktivismus. Wenn nun Eigentumsrechte an der Oberfläche anders geregelt werden als darunter, zeigt dies einmal mehr, dass sie nicht »natürlich« sind und dass sie politische und ökonomische Interessen widerspiegeln. So gibt es im Prinzip keinen triftigen Grund dafür, denjenigen, die Öl fördern oder Metalle abbauen, auch exklusives Eigentum an dem zuzuerkennen, *was* sie fördern oder abbauen. Warum werden sie nicht einfach für die Förderung entlohnt? Die Rechte am Rohstoff selbst wären im Prinzip genauso trennbar vom Anspruch auf Entlohnung der Förderung und Verarbeitung wie die Rechte am Land von den Luftrechten über dem Land. Früher gehörten Eigentümerinnen und Eigentümern nicht nur ihre Grundstücke, sondern auch die »Luftrechte«, die bis zum Himmel reichten. Rechtlich gesehen bedeutete dies, dass Flugzeuge private Eigentumsrechte verletzten, was im Laufe der Jahrhunderte zu erheblichen Problemen führte. Und so wurde der aus dem Römischen Recht stammende Grundsatz *cuius es solum, eius est usque ad coelum et ad inferos* (»Wer den Grund besitzt, dem gehört er bis zum Himmel und zur Hölle.«)²² radikal eingeschränkt, meist zugunsten von Nationalstaaten oder Konzernen.

Die *Verknüpfungen* zwischen Rechtsregimen auf unterschiedlichen Ebenen sind also potenziell umkämpft. Und in diesem Konfliktfeld wurden in der Welt des Verbundwikis die verschiedenen Schichten an Eigentumsrechten geschickt neu arrangiert – genau genommen überwunden. »Wir unterscheiden das Eigentum und den Betrieb eines Servers²³ vom Eigentum und dem Betrieb einer Seite«, erläutert Ward Cunningham. Wie sinnvoll das ist, zeigt sich schon daran, dass beim FedWiki – wie immer, wenn auf verteilte Strukturen gesetzt wird – die Inhalte aus vielen Quellen gleichzeitig stammen. Somit entziehen sie sich weitgehend der Kontrolle einzelner Seitenbetreiber. Zudem macht es die Software der Plattform technisch sehr einfach, Inhalte großzügig weiterzugeben, was – gemeinsam mit der Notwendigkeit von Creative-Commons-Lizenzen für größtmögliche Teilbarkeit der Inhalte – dazu beiträgt, »jenseits von Eigentum« kreativ tätig zu werden und dabei voneinander zu profitieren. In der Umgebung und Kultur der Verbundwikis wird das undurchdringliche Dickicht des Urheberrechts funktional irrelevant. Stattdessen werden Nutzerinnen und Nutzer ermächtigt, ihre eigenen Veröffentlichungsbedingungen zu bestimmen und ihr Wiki selbst zu kontrollieren.

Das Verbundwiki-Commons hat allerdings eine Schwachstelle: die Authentifizierung der digitalen Identität. Cunningham und seine Mitstreiterinnen und Mitstreiter nutzen u.a. die von Google und Twitter entwickelten Systeme, um sicherzustellen, dass eine Person tatsächlich die ist, als die sie sich ausgibt. Einige dieser Möglichkeiten zur Identifikation im Netz sind bei vielen Internetseiten voreingestellt. Und da es technisch kompliziert und aufwändig ist, zuverlässige Authentifizierungsverfahren zu entwickeln und dauerhaft zu betreuen, ist die Entscheidung, bereits Existierende zu nutzen, nachvollziehbar. Es heißt aber auch, dass derzeit das Verbundwiki von zwei Hightech-Giganten abhängig ist, wenn es einen einfachen Zugang bieten möchte.

Zurück zur Eigentumsfrage: Wir haben uns angeschaut, wie das Verbundwiki als neuartige Netzwerkplattform diese Frage angeht und sich dabei der Dynamik des konventionellen Eigentums entzieht (absolute Verfügungsgewalt, Unterord-

nung von Gemeinwohlaspekten). Das Beispiel kann künftige commons-basierte Plattformen inspirieren, verteilte, commons-basierte Alternativen zu den zentralisierten, eigentumsbasierten Plattformen zu denken: solche, die weder sozial polarisieren noch Nutzerinnen und Nutzer manipulieren noch die Privatsphäre verletzen noch Entscheidungsmacht konzentrieren. Die Annahme, dass nur über privates Eigentum (Urheberrecht, Patente) das Verhalten in der digitalen Welt geordnet und für »Innovation« gesorgt werden kann, ist einfach falsch.

Interessanterweise ähnelt die im Verbundwiki verankerte Idee der Anlage vieler Klöster: sie bieten gute und unterstützende Bedingungen für gemeinschaftliches Leben und schützen gleichzeitig persönliche Räume (vgl. Kapitel 5). Und damit sind wir zurück in der materiellen Welt, wo es zum Beispiel um die Nutzung von Grund und Boden geht. Auch dort wird das Recht kreativ angewandt, um Gemeinsames und Individuelles sowie das Wohl aller sorgsam aufeinander abzustimmen. Das Mietshäuser Syndikat ist dafür ein eindrucksvolles Beispiel.

Mietshäuser Syndikat – Kapital neutralisieren und selbstbestimmt wohnen

Angesichts erbarmungsloser Immobilienmärkte, auf denen es nicht ums Wohnen, sondern um Geldanlagen und mehr oder weniger skrupellose Spekulation geht, klingt schon die Idee von Wohnraum-Commons visionär. Genau dieser Idee aber hat sich das Mietshäuser Syndikat²⁴ verschrieben. Das Syndikat ist ein Verbund von Wohnprojekten, das seit 1987 von Freiburg im Schwarzwald aus in ganz Deutschland und in Nachbarländern (etwa Österreich oder die Niederlande) Fuß gefasst hat. Das grundlegende Anliegen des Mietshäuser Syndikats ist, Wohnraum dem Markt zu entziehen und dies in einem solidarischen Commons-Verbund von Wohnprojekten zu tun, die von den Bewohnerinnen und Bewohnern als Gleichrangige verwaltet werden. Diejenigen, denen die Gebäude gehören, zahlen eine sogenannte »Kostenmiete« an sich selbst.

In Deutschland als einem Land, in dem Grund und Boden vorwiegend Privateigentum sind und als Kapitalinvestition gehandelt werden, ist besonders beeindruckend, was das Mietshäuser Syndikat in den letzten Dekaden geschafft hat. »Eigentlich«, so sagte uns ein Aktiver, »dürfte es uns gar nicht geben, denn wir verletzen grundsätzlich die »Regeln des Marktes«, jedenfalls nach standardökonomischen Vorstellungen«. Umso erfrischender ist es zu wissen, dass Dutzende Syndikats-Projekte florieren, die Menschen wohnen gern und selbstbestimmt dort. Niemand muss fürchten, dass »der Markt« dazu zwingt, die eigene Wohnung aufzugeben oder dass das Syndikat Wohngebäude verkauft und Menschen auf die Straße setzen wird. Im Laufe von mehr als 30 Jahren hat das Mietshäuser Syndikat über 130 Immobilien aus dem Markt genommen. Dadurch steht mehr als 2.900 Menschen dauerhaft erschwinglicher Wohnraum in kollektiver Eigentümerschaft zur Verfügung. Zwischen 2013 und 2015 hat sich die Zahl der Wohnprojekte fast verdoppelt, von 50 auf 95. Ende 2018 zählten schon 136 Hausprojekte und 17 Projektinitiativen zum Verbund.

Auf den ersten Blick erscheint das Mietshäuser Syndikat wie ein Projekte-Sammelurium. Es gibt klassische, vielfältige Wohngemeinschaften, ein Projekt für Seniorinnen und Senioren, umgewidmete Gebäude, die einst gewerblich genutzt

wurden, ein großes Wohngebäude für Alleinerziehende und eine umgebaute Kaserne, in der heute mehr als 200 Menschen wohnen. Auch wenn sich alle in Form, Größe und Gestaltung unterscheiden und oft viele Kilometer voneinander entfernt liegen, eint sie die Idee, das, was Menschen zum Wohnen brauchen – Grund und Boden, Gebäude und Wohnungen –, dem Markt zu entziehen. Diese Idee, »Häuser und Grundstücke als Gemeingut zu organisieren, ist nicht neu«, schreibt Stefan Rost, einer der Gründer, und verweist auf die historische Rolle von Wohnungsbau-genossenschaften und Bauvereinen.²⁵ Ungewöhnlich ist das Syndikat wegen seiner besonderen sozio-rechtlichen Struktur und der Ausrichtung auf dauerhafte Entkommodifizierung. So wurde es den »Mieterinnen und Mietern« möglich, die Zumutungen des gerade in den Städten aus dem Ruder laufenden Wohnungsmarkts gegen gute Wohnqualität mit stabilen Zukunftsaussichten zur »Kostenmiete« zu tauschen. Die monatlichen Beiträge sind keine »Mieten« im herkömmlichen Sinne. Sie entsprechen den laufenden Kosten für den Betrieb, den Rücklagen für Reparaturen und Sanierungen zuzüglich der Beiträge zum Solidaritätsfonds. Grundsätzlich sind sie von den Preisen am Immobilienmarkt abgekoppelt.

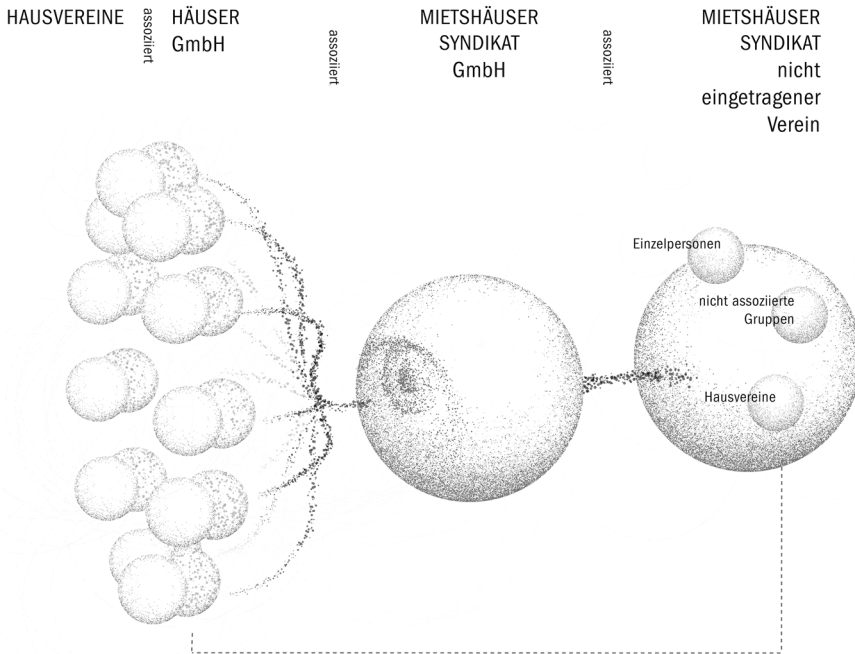
Kern ist also, dass der einmal dem Markt entzogene Wohnraum über Generationen hinweg unverkäuflich bleibt. Das ist weder einfach noch selbstverständlich. Wenn die Kalkulation aus der Gründungsphase eines Projektes nicht aufgeht, wenn Hypotheken abbezahlt werden müssen oder steigende Immobilienpreise einen Verkauf des Objekts attraktiv erscheinen lassen, dann geraten auch Genossenschaften oder Hausprojekte in Versuchung, die Immobilie wieder zu verkaufen. Oft schon wurde das idealistische Erbe der Gründergeneration letztlich veräußert, weil nachfolgende Generationen entschieden, das über Jahrzehnte gemeinsam aufgebaute Vermögen zu Geld zu machen und unter sich aufzuteilen. Aus dieser wohlbekannten Dynamik ergab sich die entscheidende Frage: Wie kann ein selbstverwaltetes Commons daran gehindert werden, dauerhafte Vermögenswerte zu veräußern? »Man kann sich ja nicht einfach selbst überwachen«²⁶, sagt Jochen Schmidt, Mitglied des Syndikats. Andererseits können und wollen Commoners ihre Souveränität nicht aufgeben und nicht auf externe Kontrolle setzen (so ist eines der leitenden Prinzipien des Syndikats die sogenannte »Projektautonomie«). Zudem wäre fraglich, wem gegenüber sie die eigenen Befugnisse aufgeben würden und wem sie sie übertragen könnten? »Wenn aber Commons Commons bleiben sollen, sind Regeln und Formen zu finden, die die [...] Rückführung auf den Kapitalmarkt verhindern,« wie Stefan Rost treffend formuliert.²⁷ Diese Formen mussten aus dem Syndikat heraus gefunden werden. Und genau das ist geschehen.

Das Mietshäuser Syndikat hat zu diesem Zweck ein ausgeklügeltes Rechtskonstrukt entwickelt, das jeglicher Intuition zu widersprechen scheint. Den Eigentumstitel für jede Immobilie hält nicht *allein* der entsprechende Hausverein und auch keine Genossenschaft. Vielmehr wird für jedes Projekt eine Gesellschaft mit beschränkter Haftung (GmbH) gegründet. Jede dieser GmbHs hat *nur zwei* Gesellschafter: den entsprechenden Hausverein und das Mietshäuser Syndikat, das zu diesem Zweck eine Holding GmbH, die »Mietshäuser Syndikat GmbH« gegründet hat. Über dieses Arrangement erhält das Mietshäuser Syndikat eine Wächterfunktion, wobei es über inhaltlich stark begrenzte Stimmrechte verfügt, die ausschließlich Grundsatzfragen betreffen. Ansonsten behalten die Hausvereine volle Selbstbestimmungsrechte. Diese Eigentümerstruktur – eine GmbH mit zwei Gesellschaftern – macht es also möglich, dass alle wichtigen Veränderungen der Zu-

stimmung von beiden bedürfen: vom Hausverein und vom Mietshäuser Syndikat. Jeder der beiden hat Vetomacht. Auf diese Weise kann das Mietshäuser Syndikat als Kontrollinstanz fungieren, falls ein Hausverein zum Beispiel eine Immobilie verkaufen oder die Wohnungen zu Eigentumswohnungen machen möchte. Zudem wird eine einseitige Änderung des Satzungszwecks – etwa durch die Hausvereine – verhindert, denn solch schwerwiegende Entscheidungen dürfen nicht von einem einzigen stimmberechtigten Gesellschafter im Alleingang getroffen werden. Dank dieser gegenseitigen Vetomacht wird »Kapital neutralisiert«. Den Begriff der Kapitalneutralisierung hat Matthias Neuling in den 1980er Jahren geprägt.²⁸ Er bringt auf den Punkt, worum es geht: Geld darf nicht durchregieren. Auf dieser Grundidee beruht das Rechtskonstrukt des Mietshäuser Syndikats, das seit Jahrzehnten erfolgreich verhindert, dass Vermögenswerte, die einmal als Commons etabliert wurden, wieder zurück an den Markt fallen. Bemerkenswerterweise wurde sämtliche für den Gesamtverbund notwendige Arbeit durch freiwillige Beiträge geleistet (gemeinhin Ehrenamt genannt), mit Ausnahme einer bezahlten Kraft, die halbtags die Buchhaltung, die Mitgliederverwaltung und andere administrative Aufgaben erledigt.

Alle assoziierten Wohnprojekte nehmen ihre sozialen und wirtschaftlichen Angelegenheiten in die eigenen Hände; sie alle sind rechtlich unabhängig. Auf Mitgliederversammlungen wird demokratisch über alle möglichen Belange entschieden – die Nutzungen, Vermietungen und Vertragsgestaltung, Renovierung, Finanzierung und vieles mehr. Nur bei *fundamentalen* Änderungen bezüglich der Immobilie selbst oder der Satzung steht das Syndikat als Wächterinstanz und Mitgesellschafter in der GmbH in der Mitverantwortung. Nur dann entfaltet das Rechtskonstrukt der Zwei-Gesellschafter-GmbH seine Wirkung. 100-prozentige Sicherheit, dass eine Immobilie *nie* verkauft wird, gibt es natürlich nicht, doch die Vetokraft in dieser Rechtsform sorgt dafür, dass alle gangbaren Alternativen zuvor genau ausgelotet werden. Der Erfolg gibt dem Modell recht. Bisher musste erst ein Projekt tatsächlich aufgegeben werden, und das lag eher an unsolider Grundfinanzierung als an Differenzen über das Ziel der Kapitalneutralisierung.

Und noch eine weitere Leistung ist bemerkenswert. Diese Rechtskonstruktion hilft dabei, aus vielen unterschiedlichen Wohn-Commons einen Verbund zu schaffen. Wenn alle beteiligten Wohnprojekte unterschiedlich sind, wenn sie alle auf Dauer sorgend & selbstbestimmt wirtschaften und rechtlich unabhängig bleiben sollen, aber zugleich gemeinsam ein größeres Ziel verfolgen, ist fraglich, wie dieses Ziel auch dann verfolgt werden kann, wenn es unter den Projekten Unstimmigkeiten gibt. Auch dafür gibt es eine unterstützende Rechtsform: den nicht eingetragenen Verein (Mietshäuser Syndikat n.e.V.). Der n.e.V. ist Eigentümer der Mietshäuser Syndikat GmbH und hat drei Gruppen von Mitgliedern: Einzelpersonen, die der Idee verbunden sind, unterschiedliche Gruppen, die nicht zu den Mietshäuser-Syndikats-Projekten gehören, sowie die Hausvereine der einzelnen Wohnprojekte, die zum Syndikat gehören.



Mit konventionellen Begriffen ausgedrückt sind die Bewohner »Mit-Eigentümer« der Gebäude sowie »Mieter« einzelner Wohnungen, für die sie »Miete« zahlen. Doch diese Begriffe klingen, als ginge es um einen Wohnungsmarkt und als existierte ein »Preismechanismus«. Tatsächlich ist beides im Kontext des Mietshäuser Syndikats weitgehend irrelevant. Die Bewohnerinnen und Bewohner bestimmen gemeinsam selbst, wie viel sie auf Grundlage dessen zahlen, was sie brauchen, um ein Gebäude zu übernehmen und zu sanieren²⁹, um die Betriebskosten aufzubringen und um einen Beitrag zum Seinszweck des Mietshäuser Syndikats zu leisten. Damit behaupten sie Preissouveränität, ähnlich wie wir das vom venezolanischen Kooperativenverbund Cecosesola kennen.

In einem unserer Gespräche beschrieb ein Bewohner dieses besondere Verständnis des Habens so: »Selbstverständlich besitze ich mein Haus, und wir besitzen unseres.«³⁰ Es gilt beides zugleich. Einerseits hat seine Familie dauerhafte Nutzungsrechte an der Wohnung (ausgenommen das Recht, sie zu verkaufen), und andererseits haben alle im Wohnkomplex ein Gefühl und tragen Verantwortung für die gemeinsame Eigentümerschaft am Gebäude – wobei die Hürden, es zu verkaufen, sehr hoch liegen. Genau genommen ist der Kreis der Gemeineigentümer noch größer, weil im Prinzip alle Immobilien in allen 136 Wohnprojekten über die Holding-Struktur auch *allen* Mitgliedern des Mietshäuser Syndikats gehören und damit all denen, die Mitglied des nicht eingetragenen Vereins sind. Die Ebenen sind so verschachtelt, dass »mein« immer auch »unser« bedeutet und umgekehrt. Das meinen wir, wenn wir davon reden, dass die Beziehungshaftigkeit des Habens rechtlich verankert wird. Dem Mietshäuser Syndikat ist das in großem Maßstab gelungen. Seit über 30 Jahren hat niemand einmal geschaffene kollektive Vermögenswerte verkauft und sich privat auszahlen lassen. Dies ist Ausdruck einer veränderten Einstellung zum Eigentum, in der es eher um »existentiellen Mit-Besitz«

als um »absolute Verfügungsgewalt« geht. Indem sie Wohnraum dem Markt entziehen und Verantwortung für dessen (für-)sorgende Bewirtschaftung gemeinsam tragen, haben die Beteiligten nicht nur ein Zugehörigkeitsgefühl zu ihrem eigenen Wohn-Commons entwickelt, sondern auch zu Dutzenden Projekten im Syndikat.

Der sogenannte »Solidartransfer« zeigt, dass dies alles nicht nur leeres Gerede ist. Das Prinzip ist klar und verständlich: Bestehende Hausprojekte tragen zu einem Solidarfonds bei, aus dem neue Hausprojekte vor allem in der Anlaufphase unterstützt werden. Es folgt dem Muster POOLEN, DECKELN & AUFTEILEN. Die Umsetzung ist unter anderem aus steuerrechtlichen Gründen im Einzelnen etwas komplizierter, weshalb der »Solidartransfer eine organisatorische Dauerbaustelle«³¹ darstellt. Doch das Prinzip, in künftige Projekte zu investieren – Investitionen in die Zukunft weiterzugeben, statt »Kredite abzuzahlen« –, ist für Commons-Finanzierung ganz zentral. Es sorgt für eine größtmögliche Unabhängigkeit der Syndikatsprojekte vom Finanzmarkt. Wie auch der »unbezahlbare Know-how-Transfer von Altprojekt zu Neuprojekt«³² unterstützt diese Zirkulation von Geld innerhalb des Verbundes nicht nur die Inklusivität, sondern auch, dass neue Projekte sich dem Verbund anschließen und gefördert werden können. In der konventionellen Finanzierung von Wohnraum haben Investorinnen und Investoren zu Beginn hohen Kapitalbedarf und beim späteren Verkauf hohe Gewinne. Das sorgt mit für die Explosion der Mieten insbesondere in den Ballungsräumen. Demgegenüber tragen Wohnraum-Commons die Finanzierung ihrer Projekte soweit als möglich gemeinsam (häufig kombiniert mit Bankdarlehen), wobei es – wie gesagt – nie darum geht, Profite zu generieren, sondern stets darum, mehr entkommodifizierten Wohnraum für selbstbestimmte Wohnformen verfügbar zu machen.

Diese Praxis der Solidartransfers im Syndikat unterstreicht, wie elementar die Unterstützung *zwischen* verschiedenen Commons für das Gedeihen des Commonsversums ist.

Der Erfolg des Mietshäuser Syndikats legt seit einiger Zeit nahe, dass eine »Zellteilung« sinnvoll sein könnte. »Je größer wir werden, umso komplexer werden wir, und umso mehr hat die Wächterorganisation zu tun«, überlegt Jochen Schmidt. Vielleicht müsse die Zahl der Projekte, die sich beteiligen könnten, irgendwann gedeckelt werden. Das sind keine schlechten Nachrichten. Im Gegenteil. So wird die Tatsache anerkannt, dass viel mehr Wohnraum-Commons auch mehrere Versionen von Wächter- und Verbundorganisationen brauchen und nicht nur eine einzige. Die Mitglieder des Syndikats diskutieren außerdem über eine Regionalisierung des Verbunds; auch das macht deutlich: Der Syndikatsgedanke verbreitet sich am ehesten durch NACHAHMEN & DANN FÖDERATIONEN BILDEN.

Eigentum ›hacken‹ und Commons schaffen

In den drei bisherigen Beispielen konnten wir sehen, wie Commoners die Beziehunghaftigkeit des Habens verankern. Im Fall der Park Slope Food Coop wird per Satzung ein Konzept der Mitglied-Eigentümerschaft definiert und dadurch die finanzielle Beteiligung an der Coop mit einem monatlichen, unbezahlten Arbeitsbeitrag verbunden. Nur beides zugleich sichert volle Mitbestimmungsrechte. In der Welt des Federated Wiki macht eine geschickte Software-Architektur das Weitergeben von Inhalten bei gleichzeitiger Kontrolle über das eigene Wiki zur Voreinstellung. Die kluge

Rechtsstruktur und die sozialen Praktiken im Mietshäuser Syndikatsverbund haben beigetragen, Immobilien dauerhaft dem Markt zu entziehen und Commoning zu unterstützen. Jedes dieser Beispiele läuft auf einen »Eigentums-Hack« hinaus.

Der Begriff des *Hackens* lässt sich bis zum Tech Model Railroad Club am Massachusetts Institute of Technology in den 1960er Jahren zurückverfolgen. Die Bastler suchten damals nach kreativen technischen Lösungen für Probleme, die ihr Hobby – der Modelleisenbahnbau – mit sich brachte. Sie begannen, die Umsetzung ihrer findigen Ideen »hacken« zu nennen. Der Begriff wurde später in der Szene der Amateur-Computerprogrammierung aufgegriffen. Dort war es üblich, Rechner aus Hardware-Teilen zusammenzubasteln, die die Programmierinnen und Programmierer irgendwie erworben und ausgeschlachtet hatten. Improvisation war gefragt. Der Journalist Steven Levy schrieb 1984 in seinem bahnbrechenden Buch *Hackers: Heroes of the Computer Revolution*: »Hacker glauben, dass man wesentliche Lektionen über Systeme – über die Welt – lernen kann, wenn man Dinge auseinandernimmt, wenn man sieht, wie sie funktionieren, und dieses Wissen nutzt, um neue und interessante Dinge hervorzubringen.« Wenn Sie von einem Gegenstand zunächst »die Bestandteile voneinander unterscheiden und bestimmen« und dann »versuchen, diese Teile in einzigartiger Weise zu kombinieren, um ein anstehendes Problem zu lösen«, ³³ dann hacken sie. Hackerinnen und Hacker haben Spaß daran, für schwierige, komplexe Probleme möglichst elegante Lösungen zu finden. Und sie sind zudem unter ihresgleichen durch eine bestimmte Ethik eng miteinander verbunden (daher die Rede von der *hacker-community*) und dem Allgemeinwohl verpflichtet. Eric Raymond schreibt in seinem Hacker-Wörterbuch: Hackerinnen und Hacker glauben, dass sie »eine ethische Verpflichtung haben [...] ihr Fachwissen anderen zur Verfügung zu stellen, indem sie [...] wo immer möglich den Zugang zu Informationen und zu Computerressourcen erleichtern.« ³⁴

Diese Praxis und Ethik des Hackens wurde später von einigen Juristinnen und Juristen aufgegriffen. Für Commoners ist das wichtig, denn nicht selten müssen Rechtsformen, wie wir gesehen haben, »kreativ umgenutzt« werden. Nicht minder selten ist Rechtsbeistand nötig, um Commoning zu entkriminalisieren oder zum Durchbruch zu verhelfen. »Juristisches Hacking« (*legal hacking*) bedeutet im Grunde, bestehende Rechtsinstrumente so zu nutzen und zu kombinieren, dass sie einem anderen Zweck dienen als dem, für den sie ursprünglich entwickelt wurden. Wer sich ihrer im Commons-Kontext bedient, hat ähnliche Ambitionen wie die Computerpioniere der 1970er und 1980er Jahre: unter Rückgriff auf das konventionelle Recht und über einige kreative Umwege geeignete Rechtsformen zu finden, die Commoning unterstützen. Wie auch immer sie umgesetzt werden, *legal hacking* erfordert in der Regel einigen Mut, viel Kreativität und sehr gute Rechtskenntnisse.

Zwei berühmte juristische Hacks hatten weitreichende Folgen: die General Public License (GPL) und die Creative-Commons-Lizenzen. Die GPL wurde in den 1980er Jahren vom inzwischen legendären Pionier der Freien Software Bewegung, Richard Matthew Stallman, entwickelt. Dies war eine Reaktion darauf, dass Software für PCs aus kommerziellen Gründen zunehmend privat kontrolliert wurde. Aus einst freier Software wurde proprietäre. So konnten die jeweiligen Inhaber des Urheberrechts bzw. Copyrights – meist nicht die Programmierenden selbst, sondern Unternehmen – andere Programmierfachleute daran hindern, den Softwarecode einzusehen, zu nutzen, fortzuschreiben oder weiterzugeben. Für Menschen wie Stallman, damals

am Massachusetts Institute of Technology beschäftigt, war das immens frustrierend. Schließlich wollte er das wichtigste Produktionsmittel des 21. Jahrhunderts, Softwarecode, der Allgemeinheit verfügbar machen und mit anderen daran arbeiten, bessere Programme zu schreiben – zum Nutzen aller. Um dies inmitten einer Flut proprietärer Software rechtlich abzusichern, nutzte Stallman – gut beraten von Juristen wie Eben Moglen – einen so einfachen wie einleuchtenden Trick. Mit der sogenannten General Public License (GPL) wurde eine Lizenz veröffentlicht, die genau wie andere Lizenzen zunächst darauf beruht, dass die Programmierenden nach dem Urheberrecht klassischer Weise darüber bestimmen, wie die Software weiter genutzt werden darf. Wenn sie ihren Code mit der GPL lizenzieren, verfügen sie damit allerdings, dass allen anderen erlaubt ist, ihn kostenfrei zu kopieren, weiterzugeben und zu verändern, ohne vorher die Erlaubnis der Urheberin oder des Urhebers einholen zu müssen. Die einzige Bedingung: Jegliche Versionen, die aus derart freigegebener Software entwickelt werden, müssen zu denselben Konditionen verfügbar sein. Der Effekt der Lizenz ist also viral; einmal in der Welt, verbreitet sie sich immer weiter. Die GPL machte den Aufstieg von freier und quelloffener Software rechtlich möglich. Sie hat dafür gesorgt, dass zahllose Programme entstehen konnten, die die Informationstechnologien, das Internet, unsere Kommunikation und den Handel verändert haben. Vor allem aber hat sie freie Software *als* freie Software geschützt. Das heißt, freie Lizenzen sorgen dafür, dass Software frei bleibt und nicht wieder proprietär wird. So wie das Miethäuser Syndikat dafür sorgt, dass die Immobilien nicht nur dem Markt entzogen werden, sondern auch dem Markt entzogen bleiben.

Auch die vom GPL-Erfolg inspirierten Creative-Commons-Lizenzen sind ein wichtiges Rechtsinstrument, das Commoning leichter macht. CC-Lizenzen ermöglichen den Urheberinnen und Urhebern vorab, kenntlich zu machen, dass ihre Werke – Texte, Fotos, Grafiken, Musikstücke und vieles mehr – weitergegeben, kopiert und verändert werden dürfen. Diese Vorabermächtigung sieht das klassische Urheberrecht gar nicht vor. CC-Lizenzen sind kostenfrei, standardisiert und öffentlich verfügbar. Sie können von allen Kreativen genutzt werden, um das Weitergeben und Weiterentwickeln ihrer Inhalte und Werke zu erleichtern. Wie Richard Stallman suchte auch Lawrence Lessig, Juraprofessor an der Harvard University und einer der Mitentwickler der CC-Lizenzen, nach Möglichkeiten, das Copyright beziehungsweise Urheberrecht so zu nutzen, dass das Weitergeben und Remixen von Werken legal bleibt. Nach einem ausführlichen Beratungsprozess mit Rechtsexpertinnen und -experten sowie den Kreativen selbst hat die Nonprofit-Organisation Creative Commons schließlich eine ganze Reihe unterschiedlicher Lizenzen publiziert, die die Wiedernutzung von Werken unter bestimmten Bedingungen erlauben, etwa:

- nur für nicht-kommerzielle Zwecke (das entsprechende Kürzel lautet NC, *non commercial*);
- nur, wenn keine Änderungen am ursprünglichen Werk vorgenommen werden (das Kürzel für »Keine-Bearbeitung« ist ND, *no derivatives*);
- nur, wenn das Werk unter denselben Bedingungen weitergegeben wird (das Kürzel dafür lautet SA, *share alike*).

CC-Lizenzen sind heute weit verbreitet. Sie sind für die Publikation von Ergebnissen wissenschaftlicher Forschung, für die Veröffentlichung von Musik, Fotografie, Videos, Literatur und anderem mehr für viele Kreative unabdingbar geworden.

Auch für die Autorin und den Autor dieses Buchs. Sie erleichtern die Weitergabe und Weiternutzung von Werken in inzwischen mehr als 170 Rechtssystemen in der ganzen Welt. Geschätzt stehen im Jahr 2018 mehr als eine Milliarde digitaler Dokumente unter CC-Lizenzen zur Verfügung.

Bis heute ist »juristisches Hacken« eine der wenigen wirksamen Strategien, um Commons im Kontext von Markt und Staat zu »normalisieren«. Die Wikipedia und tausende frei zugängliche wissenschaftliche Zeitschriften würden ohne den Schutz durch CC-Lizenzen beziehungsweise die GPL nicht existieren.³⁵ Mehr noch: »Der Code ist das Gesetz.« Mit diesem berühmt gewordenen Satz machte Lawrence Lessig Anfang der 2000er Jahre deutlich, dass letztlich die Software bestimmt, was Nutzerinnen und Nutzer an ihrem Rechner und online machen können. Die Wirkung der Software ist derart tiefgreifend, dass sie ihre eigene Rechtswirklichkeit schafft. Code kann daher auch zur Grundlage neuer Formen vernakulären Rechts werden, wie wir im Falle der Verbundwiki-Plattform gesehen haben. Die FedWiki-Software ermöglicht gegenüber dem konventionellen Wiki ein flexibleres, gemeinschaftsfreundlicheres Schreiben und Kuratieren. Auch die Bewegung der Plattformkooperativen ist um commoning-freundliches Software-Design bemüht. Hier entstehen Internetplattformen und mobile Apps als kooperative Alternativen zu Uber, Airbnb und Dutzenden anderer proprietärer, gewinnorientierter Plattformen.³⁶

Plattform-Kooperativen

Digitale Netze bieten enorme Möglichkeiten, um sich auszutauschen und miteinander zu kooperieren. Leider haben Technologieunternehmen dieses Potenzial für ihre eigenen Zwecke genutzt. Sie lassen in üblich kapitalistischer Manier mit Hilfe digitaler Plattformen Tätigkeiten verrichten und Dienstleistungen koordinieren. Das Ganze nennen sie »Sharing Economy« und »Gig Economy«. In Wirklichkeit handelt es sich dabei einfach um eine neue Art des Marktwirtschaftens, die für (Mikro-)Vermietungen, Stückarbeit, Data-Mining und den Konsum entwickelt wurden.

Plattformen wie TaskRabbit und Mechanical Turk haben die Akkordarbeit in großem Umfang wieder eingeführt. Sie bieten Pennys für zahlreiche Mikroaufgaben an, die Computer nicht ausführen können, wie Bildmarkierung, Transkription oder Datenbereinigung. Andere Plattformen veranlassen uns, unsere Autos, unsere Wohnungen und unsere Zeit in vermietbare Vermögenswerte zu verwandeln, um sinkende Einkommen auszugleichen oder existierende aufzubessern. Mit Hilfe ausgeklügelter Computeralgorithmen nimmt in diesem Prozess der Druck auf die Bezahlung der »unabhängigen Auftragnehmerinnen und Auftragnehmer« ständig zu.

Diesem Trend wirkt seit 2015 die Plattform-Kooperativen-Bewegung entgegen, bislang ein Experimentierfeld. Ziel ist es, sozial konstruktivere Websites und mobile Apps zu entwickeln. Wenn Menschen ihre eigenen Plattformen als Kooperativen oder Genossenschaften besitzen und selbstverwalten können, argumentiert Trebor Scholz, einer der Protagonisten, werden sie angesichts gut kapitalisierter Technologieriesen wie Uber und Airbnb langfristig mehr Nutzen und Kontrolle ernten können. »Was wäre, wenn wir eine eigene Version von Facebook, Spotify oder Netflix besitzen würden«, fragt Scholz, »und wenn

die Fotografen von Shutterstock.com die Plattform besitzen könnten, auf der ihre Fotos verkauft werden?»³⁷ Viele bemühen sich darum, genau das zu tun. Die Idee ist es, auf von Mitgliedern betriebene Websites und Plattformen für den Vertrieb von Fotos, Streaming-Musik und anderen Werken zu setzen, die die Produzierenden und Nutzenden selbst besitzen und kontrollieren können. Ein weiteres Beispiel für dieses Phänomen sind Apps, die von Stadtverwaltungen und lokalen Nutzerinnen und Nutzern gemeinsam entwickelt werden. So hat beispielsweise die südkoreanische Hauptstadt Seoul eine Munibnb-Plattform entwickelt, um Wohnungen zu günstigeren Konditionen als Airbnb vermieten zu können. Mit den Einnahmen werden öffentliche Dienstleistungen unterstützt. Munibnb soll zudem beitragen, die Umwandlung von Wohnquartieren in »Geisterquartiere« zu verhindern, die vor allem touristisch genutzt werden. Dieses Problem betrifft »Städte von Welt« wie Amsterdam, London und Barcelona.

Obwohl sie noch in den Kinderschuhen stecken, sind Plattform-Coops ein vielversprechender Ansatz, um Monopolbildung, Ausbeutung und Datenüberwachung im digitalen Raum entgegenzuwirken. Sie stärken Eigenverantwortung und stehen für mehr Selbstbestimmung über die eigenen Arbeitsbedingungen.

Kunstgriffe, die juristischen Hacks ähneln, erlauben auch in anderen Bereichen einen commons-freundlichen Umgang mit dem konventionellen Recht. Die Quechua in Peru haben ein sogenanntes »Gebiet des indigenen biokulturellen Erbes« (*Indigenous Biocultural Heritage Area*)³⁸ entwickelt. Dadurch schützen sie ganze Landstriche von großer kultureller und agroökologischer Bedeutung und die immense Vielfalt einheimischer Kartoffelsorten. In Indien wurde mit der Digitalen Bibliothek Traditionellen Wissens (TKDL)³⁹ ein riesiges Archiv zur Dokumentation traditioneller indischer Heilmethoden aufgebaut. Dahinter steckt die Analyse, dass auf internationaler Ebene etwa 2000 Patente fälschlich anerkannt wurden und weiter anerkannt werden, nur weil das verfügbare medizinische Wissen in Sprachen wie Sanskrit, Hindi, Urdu oder Tamil weitergegeben wird. TKDL nahm Anfang der 2000er Jahre seinen Anfang, als Indien für die Aufhebung eines Patents zur wundheilenden Eigenschaft von Kurkuma stritt, welches in der traditionellen Medizin seit Generationen zum Einsatz kommt. Durch die systematische Klassifikation und Sammlung alter indischer Texte aus Ayurveda, Siddha, Unani oder Yoga in bürokratietauglichen Formaten und fünf internationalen Sprachen, nämlich Japanisch, Französisch, Deutsch, Spanisch und Englisch, werden mögliche Patentanmeldungen blockiert, die biomedizinisches Wissen, Pflanzen und therapeutische Praktiken privatisieren würden. TKDL basiert auf 359 Büchern aus der Indischen Medizin, die für insgesamt etwa 1.000 US-Dollar verfügbar und rechtlich gemeinfrei sind und von allen interessierten Personen und Organisationen abgerufen werden können.

Ein weiteres Beispiel ist der »Gemeinschaftsfonds zur Rechtsverteidigung bei Umweltkonflikten« (*Community Environmental Legal Defense Fund, CELDF*)⁴⁰, eine in Pennsylvania, USA, beheimatete Lobbyorganisation: Sie hat zahllose kommunale Satzungen und Chartas mitverfasst, um umweltschädliche Investitionen – etwa in Fracking – zu verhindern. Der Fonds hat zudem Musterstatuten für Bundesstaa-

ten und Kommunen entwickelt, die die »Rechte der Natur« schützen wollen. All dies sind Versuche, konventionelles Recht so einzusetzen, dass Selbstbestimmung möglich bleibt und neue, bislang vernachlässigte Prinzipien zum Tragen kommen.

Da Eigentum grundlegend dafür ist, wie »Ressourcen« genutzt werden dürfen, sind wir besonders an Möglichkeiten interessiert, die das Recht bietet, die Beziehungshaftigkeit des Habens zu verankern. Daher wenden wir uns nun weiteren beeindruckenden Erfahrungen zu, in denen es darum geht, die Nutzungsrechte an Saatgut neu zu bestimmen, denn kaum etwas Anderes ist so tief ins Netzwerk unseres Lebens eingebunden und eigentumsrechtlich so umkämpft.

Open-Source-Saatgut

Quasi aus dem Nichts, so scheint es, bringt Leben Leben hervor. Aus kleinsten Samen reift unsere Nahrung. Deshalb ist es keine Übertreibung zu sagen: Wer das Saatgut kontrolliert, kontrolliert das Leben, denn wer das Saatgut kontrolliert, kontrolliert die Lebensmittelkette. Seit die Agrarkultur vor circa 10.000 Jahren Einzug hielt, ist Landwirtschaft ein kunstvolles Ringen mit den lebendigen Kräften der Natur – mit Erde, Wasser, der Tierwelt und dem gesamten Ökosystem. Aus dieser Dynamik heraus erzeugen Menschen unter sehr verschiedenen Bedingungen unzählige Nahrungsmittel. Wenn Saatgut Leben ist, dann sind Bäuerinnen und Bauern die Hüterinnen des Lebens. Doch dieses lebendige Geflecht der Landwirtschaft befindet sich in einer Art Belagerungszustand: Große multinationale Konzerne versuchen, so viel Saatgut wie möglich ihr eigen zu nennen. Seit den frühen 1980er Jahren rühren sie die Trommel für »geistiges Eigentum« an pflanzengenetischen Ressourcen und setzen immer mehr Konzentration in der Züchtung und damit auch in der landwirtschaftlichen Produktion durch. Heute werden global mehr als 60 Prozent des gewerblich genutzten Saatguts von vier Unternehmen kontrolliert.⁴¹ Das hat die Vielfalt des Saatguts, das zur Aussaat gebracht wird, reduziert und macht so die Landwirtschaft gegenüber Schädlingen, Krankheiten und dem Klimawandel anfälliger. In der Agrarindustrie wird Saatgut auf Profitabilität ausgerichtet und daher auf hohe Erträge getrimmt, die sich aber oft nur unter idealen Bedingungen und auf großen Flächen erzielen lassen. Gegen diesen Ansatz hat die unabhängige Produktion und (für-)sorgende Bewirtschaftung vielfältigen, an die lokalen Bedingungen angepassten Saatguts oft keine Chance.

Diese Konzentration auf dem Saatgutmarkt hat viele Bäuerinnen und Bauern radikal entrechtet. Unternehmen wie DowDuPont und Monsanto/Bayer benutzen seit Jahrzehnten ihre Oligopolmacht, um »Nutzungseinschränkungen« an Saatgut durchzusetzen. Sie nutzen Rechtsinstrumente – Patente auf Pflanzen, Lizenzen, Materialübertragungs- und Nutzungsvereinbarungen –, um festzulegen, wie Bäuerinnen und Bauern das Saatgut verwenden dürfen. So beinhaltet beispielsweise eine »eingeschränkte Benutzerlizenz«, dass Saatgut nicht aufbewahrt, nicht wiederholt ausgesät, nicht zur Züchtung oder zu Forschungszwecken verwendet werden darf. Lediglich die einmalige Aussaat ist erlaubt. Die Lizenzvereinbarungen können das Saatgutunternehmen zudem berechtigen, das bewirtschaftete Land zu betreten oder durch Zugriff auf Internet-Protokolle festzustellen, welches Saatgut wo benutzt wird. Die Zeiten, in denen Saatgutunternehmen das Saatgut *verkau-*

fen, sind vorbei. Heute wird Saatgut zur einmaligen Verwendung *vermietet*! Der Kern dieses Geschäftsmodells liegt in der absoluten rechtlichen Verfügung über die Quelle unserer Nahrungsmittel: in der Idee quasi unbeschränkter Eigentümerschaft über Leben. Und als seien dies der Restriktionen nicht genug, behandelt die Saatgutbranche alle gleich. Der industrielle Landwirt in den USA, der 1.700 Hektar bewirtschaftet und landwirtschaftliches Gerät mit 250 PS einsetzt, darf genauso viel oder wenig wie ein Campesino in Guatemala mit seinem Esel und seinen 2 Manzanas⁴². Beide können »gemietetes« Saatgut nur entsprechend der vom Konzern vorgegebenen Lizenzbedingungen verwenden, ähnlich wie Softwarenutzerinnen und -nutzer durch »Schutzhüllen«-Lizenzen der Softwarebranche eingeschränkt sind.⁴³

Experten weisen darauf hin, dass die Privatisierung von Saatgut zu einem institutionalisierten Marktversagen führt, denn die private Kontrolle über Saatgut geht systematisch mit Fehlentwicklungen wie diesen einher: Monokulturalisierung der Landwirtschaft, oligopolartige Kontrolle des globalen Saatgutmarktes, mangelnde Innovation bezüglich angepasster, standortbezogener, dem Klimawandel trotzen der Sorten.⁴⁴ »Die Konzerne haben geistige Eigentumsrechte über Genmaterial nicht nur benutzt, um Monopolrenten anwachsen zu lassen, sondern damit auch die Unabhängigkeit von Bäuerinnen und Bauern sowie die Integrität und Leistungsfähigkeit der Agrarwissenschaften aktiv untergraben«, schreibt Jack Kloppenburg, Saatgutaktivist und Professor an der University of Wisconsin-Madison.

Eigentumsansprüche an Saatgut sind nicht nur für Bäuerinnen und Bauern problematisch, sie betreffen uns alle, denn wir alle müssen essen. Das wirft viele Fragen auf: Wie können wir Saatgut (für-)sorgend bewirtschaften? Wie können die Technologien, die Saatgut unfruchtbar machen, überwunden werden? Wie kann man den über das Patent- oder Vertragsrecht durchgesetzten Verboten, Saatgut weiterzugeben, am besten begegnen? Es geht darum, eine Ethik zu verteidigen, in der das Weitergeben von Saatgut und die Saatgutsouveränität selbstverständlich sind.

Seit mehr als 30 Jahren haben sich Bäuerinnen und Agronomen, öffentliche Institutionen, Anwältinnen und Befürworter eines nachhaltigen Ernährungssystems diesen Fragen angenommen. Viele von ihnen versuchen, Saatgut von den Fesseln des Eigentumsrechts zu befreien; was häufig mit Auseinandersetzungen zu Grundbesitz- und Wasserrechten, Geschlechtergerechtigkeit und anderen Themen einhergeht. Zwei führende Organisationen in diesem Bereich sind La Via Campesina, ein internationales Netzwerk von Kleinbäuerinnen und Kleinbauern sowie indigenen Gruppen, und Navdanya, eine von Vandana Shiva gegründete Lobbyorganisation in Indien, die für »freies Saatgut« streitet. Diese und andere Organisationen mögen in Stil und Schwerpunktsetzung unterschiedlich sein, doch allen liegt daran, Saatgut als Commons zu schützen. Das beinhaltet, so Jack Kloppenburg, im Allgemeinen vier universelle Rechte:

- Saatgut soll aufbewahrt und erneut ausgesät werden dürfen (seit Menschen gedenken eine Selbstverständlichkeit!).
- Saatgut muss weitergegeben werden dürfen.
- Saatgut muss für die Züchtung neuer Sorten nutzbar sein.
- Es soll eine breite Beteiligung an der Gestaltung der Politik geben, die Saatgut betrifft.⁴⁵

Große Saatgutunternehmen untergraben diese Rechte *durch* die Nutzung des Eigentumsrechts, was ihnen erlaubt, Saatgut und alles, was damit verbunden ist, zu beherrschen. Wenn es also politisch und rechtlich so schwierig ist, Saatgut als Gemeingut zu behandeln, dann liegt die Selbsthilfe-Option nahe: die Schaffung eines eigenen, rechtlich geschützten Saatgut-Commons. Inspiriert vom Erfolg der GPL und der Freien und Open-Source-Software (FOSS), entschlossen sich daher einige Aktive der Saatgut-Szene, die Idee von »quelloffenem Saatgut« zu verfolgen. Daraus sind mit OSSI in den USA und OSSL in Europa unterschiedliche Richtungen des Engagements entstanden, die eigenständig sind, doch kollegial zusammenarbeiten. Die einen verfolgen die Strategie, ein auf Selbstverpflichtung basierendes gemeinschaftliches Ethos im Umgang mit Saatgut zu pflegen. Die anderen verfolgen den Ansatz, neue, GPL-ähnliche Lizenzierungen für Saatgut zu entwickeln. Schauen wir uns das genauer an.

Als der (Agro-)Chemiegigant Bayer die Übernahme des Biotechkonzerns Monsanto zum Juni 2018 bekanntgab, hat OpenSourceSeeds eine ganz besondere Antwort lanciert: eine Lizenz für »Open-Source-Saatgut«. Sie untersagt den Nutzerinnen und Nutzern, Abkömmlinge des lizenzierten Saatguts zu patentieren oder mit Sortenschutzrechten zu belegen. Dieselben Rechte und Pflichten gehen auch auf alle künftigen Nutzerinnen und Nutzer des Saatguts über.⁴⁶ Die Open-Source-Saatgut-Lizenz (OSSL) garantiert also keine exklusiven Nutzungsrechte, wie das bei konventionellen Lizenzen der Fall ist; stattdessen berechtigt sie dazu, das Saatgut sowie daraus resultierende Züchtungen und Verbesserungen weiterzugeben, vorausgesetzt, dass die Nutzenden sich verpflichten, auch die Weiterentwicklungen zu denselben Bedingungen – also öffentlich – zugänglich zu machen. Die Lizenz gilt implizit auch für die genetischen Informationen, die im Saatgut enthalten sind.

Was bedeutet Open-Source-Saatgut?

- Jeder darf das Saatgut frei nutzen, es vermehren, weiterentwickeln, züchterisch bearbeiten und es im Rahmen bestehender Gesetze weitergeben (Regel 1).
- Niemand darf das Saatgut und seine Weiterentwicklungen mit geistigen Eigentumsrechten wie Patenten und Sortenschutzrechten belegen (Regel 2).
- Jeder Empfänger überträgt zukünftigen Nutzern des Saatguts und seinen Weiterentwicklungen die gleichen Rechte und Pflichten (Regel 3).

Die in den USA beheimatete, ältere Open-Source-Seed-Initiative (OSSI)⁴⁷ geht anders vor. Sie hat sich aus praktischen wie prinzipiellen Gründen dagegen entschieden, rechtsverbindliche Lizenzvereinbarungen oder Verträge zu nutzen. Einer die-

ser Gründe liegt in der Schwierigkeit, eine Bleiwüste komplexer Rechtsvorschriften auf einem Samenpäckchen unterzubringen. Zudem sind juristische Formulierungen, die vor Gericht bestehen könnten, für die meisten Bäuerinnen und Bauern ohnehin kaum verständlich. Sie verunsichern eher. Und nicht zuletzt vertreten viele Menschen insbesondere aus indigenen Kontexten eine sehr plausible Position, der auch OSSI folgt. Sie finden bereits die Idee problematisch, dass Saatgut eigentumsrechtlich geschützt werden müsse. Dies beruhe bereits auf der Vorstellung, dass Saatgut jemandes Eigentum sein *kann*. OSSI hat sich daher entschieden, die Weitergabe »freien Saatguts« durch ein Ethos und eine soziale Praxis zu begründen und zu kultivieren, die auf Augenhöhe und auf freiwilligen »Versprechen« beruht, sogenannten *pledges*. Damit etabliert OSSI ein vernakuläres Saatgutrecht. In den schriftlich niedergelegten »Versprechen« ist festgehalten, dass die Nutzenden »die Freiheit [haben], OSSI-Saatgut nach Belieben zu nutzen. Im Gegenzug versprechen sie, die Verwendung des Saatguts oder seiner Abkömmlinge durch Dritte nicht durch Patente oder anderweitig einzuschränken und dieses Versprechen jedem Transfer dieses Saatguts oder seiner Abkömmlinge beizufügen.« Die *pledges* sind nicht rechtsverbindlich, können also nicht – wie staatliches Recht – vor Gericht durchgesetzt werden, sondern beziehen ihre Rechtskraft⁴⁸ aus den ethischen und sozialen Normen der Bäuerinnen oder Züchter, aus vorbildlichem Verhalten und auch aus der Scham, die damit einhergehen würde, ein gegebenes Versprechen zu brechen. Genau wie die GP-Lizenz für freie Software beinhaltet auch das OSSI-Versprechen für Saatgut, dass niemand selbiges kontrollieren will. Vielmehr geht es darum, beides so zu behandeln, dass es auch anderen verfügbar ist. Ein solches Ethos und eine solche Praxis ist mindestens so wertvoll wie komplexe rechtliche Vereinbarungen. Letztere werfen für Bauern und Züchterinnen in aller Welt nicht nur die Frage auf, ob sie ihre Tragweite wirklich verstehen. Die meisten Bauern bezweifeln auch, ob sie realistischerweise hoffen können, einen Rechtsstreit gegen Bayer/Monsanto, DowDuPont oder ChemChina/Syngenta zu gewinnen. Von der Finanzierung solcher Verfahren ganz abgesehen.

Freiwillige Versprechen unter tendenziell Gleichgesinnten scheinen daher eine durchaus passable Idee. Und sie funktioniert. Mitte 2018, resümiert Kloppenburg, »haben wir gut 400 Sorten, 51 Arten, 38 Züchterinnen und Züchter und mehr als 60 Unternehmen [die das Versprechen unterzeichnet haben]. Wir sind da. Es gibt uns wirklich. Wir machen das einfach. Ich habe nicht geglaubt, dass es in den USA Züchter gibt, die Saatgut offenhalten. Und stellen Sie sich vor: Es gibt sie wirklich. Sie sind da, und sie überleben. Wir haben sie nicht erfunden. Wir bauen vielmehr auf einem bereits existierenden Netzwerk auf. *Deswegen* funktioniert OSSI [...], weil wir uns mit dem verbunden haben, was schon da war.«⁴⁹ Kloppenburg beschreibt hier, dass beziehungshaftes Haben bereits Wirklichkeit ist und nicht notwendigerweise erst geschaffen werden muss; sondern es muss geschützt werden, ob durch Recht, soziale Sanktionen, Normen oder alles zugleich.

Trotz der unterschiedlichen Philosophien und Vorgehensweisen von OSSL und OSSI ist beiden gemein, dass sie Saatgut als Commons behandeln – als etwas, das niemandem allein gehört und dessen Wert daraus entsteht, dass es frei zirkulieren und weitergegeben werden kann. Die Bewegung für freies Saatgut versucht, Saatgut als beziehungshaften Kern des Naturvermögens zu begreifen, mit dem man symbiotische Beziehungen zu anderen Aspekten des Ökosystems und unseres Lebens unterhält. Sie will Saatgut in seiner ganzen, lebenspendenden Kraft erhalten

und verhindern, dass es weiterhin zu gewinnmaximierenden Einheiten geistigen Eigentums degradiert wird. Diese Erkenntnis ist wichtig. Sie formuliert nicht nur einen moralischen Anspruch, den Commons, die in der Züchtung Besonderes leisten, und öffentliche Institutionen, die Züchtung häufig ko-finanzieren, erheben; sie ist auch eine funktionale Notwendigkeit: Wir sind auf vielfältiges, lebendiges Saatgut angewiesen. Genetische Vielfalt ist für eine robuste Landwirtschaft und gesunde Kulturpflanzen unerlässlich. Der Klimawandel erfordert besonderes, lokal angepasstes Saatgut, das die großen Saatgutunternehmen nicht als profitabel erachten. Das macht die Erfahrungen und vernakulären wie formellen Rechtsformen von OSSI und OSSL so wichtig. Sie erlauben es, in einem kommerziell heftig umkämpften Sektor, den vielfältigen Beziehungen des Lebens und Wirtschaftens gerecht zu werden.

Commoning von Pilzen und die Iriaiken-Philosophie

Genau das ist zweifellos einfacher – innerhalb eines Commons sowie jenseits seiner Grenzen –, wenn konventionelle Eigentumsvorstellungen gar nicht erst akzeptiert werden. Eigens entwickelte sozio-rechtliche Praktiken, die anerkennen, dass wir von der nicht-menschlichen Welt abhängig sind, können ausreichen, um die (für-)sorgende Bewirtschaftung des Naturvermögens zu sichern. Eine Quelle der Inspiration ist hier das traditionelle japanische Recht auf Commons, *Iriaiken*. Der Wortstamm *Iriai* bedeutet buchstäblich »gemeinsam eintreten«. Der Begriff verweist demnach auf »das Recht, gemeinsam einzutreten«. Von Iriaiken getragene Rechtsformen beziehen sich, wie auch bei ähnlichen Rechtsphilosophien anderswo in der Welt, auf kollektive Eigentümerschaft an landwirtschaftlich nicht nutzbarem Land, etwa Berge, (Bambus-)Wälder, Sümpfe, Flussbetten, und Fischgründe. Vom 17. Jahrhundert bis 1868 erlaubten japanische Dorfgemeinschaften einzelnen Personen, dort Holz, essbare Pflanzen, Heilkräuter, Pilze und anderes zu ernten. Allerdings galt diese Erlaubnis nur, wenn sie strenge Nutzungsregeln befolgten, die von den anderen Gemeindemitgliedern durchgesetzt wurden. In der Praxis drückt sich die Iriaiken-Philosophie in unterschiedlichen, kontextspezifischen Formen gemeinsamer Eigentümerschaft aus. Da gibt es zum Beispiel *Sòyù* (gemeinsame Rechte) und *Gòyù* (gemeinsame Eigentümerschaft). Letztere kamen am häufigsten als *Mura-mura-iriai* vor. Das bedeutet so viel wie »Gemeineigentum an einem Gebiet durch die Einwohnerschaft mehrerer benachbarter Dörfer«. Dies ist faszinierend, denn anders als die meisten europäischen Commons, die eine bestimmte menschliche Siedlung und ein bestimmtes Stück Land umfassten, erstreckten und erstrecken sich Iriaiken-Rechte über mehrere Dörfer. Sie waren demnach für die ganze Gegend so wesentlich, dass sie nicht nur einzelnen Dörfern zugebilligt werden konnten. Das Recht auf Commons wurde also nicht von der »Bevölkerung eines Dorfes« ausgeübt, sondern von einem »Verband mehrerer Dörfer«.

Als in der Meiji-Zeit des späten 19. Jahrhunderts ein neues Rechtssystem mit modernen Rechtsprinzipien eingeführt wurde, wurde das Recht auf Commons nicht abgeschafft, sondern als Gewohnheitsrecht anerkannt. Iriaiken hat also im modernen japanischen Recht seine Geltung bewahrt; es wird dort als »mit dem Charakter der gemeinsamen Eigentümerschaft« definiert. Dass dabei die Rechts-

auffassungen des modernen und des vernakulären Rechts (der Commons), besonders hinsichtlich des Eigentumsrechts in Konflikt geraten, überrascht nicht.

Je mehr quasi unbeschränktes Privateigentum anerkannt wurde, je mehr ausschließende Landrechte sich verbreiteten, desto schneller der Niedergang von Iriai-basierten Rechtsformen des Habens. Dennoch sind sie auch heute noch in Japan zu finden. Zu den faszinierendsten Beispielen gehört der (für-)sorgende Umgang in japanischen Dörfern mit dem wohl berühmtesten Pilz der Welt.

Matsutake sind köstliche Waldpilze, die wild wachsen und nicht angebaut werden können. Nicht nur deswegen sind sie sehr teuer. Manche Sorten gehen regelmäßig für mehr als 1.000 US-Dollar pro Kilogramm über den Ladentisch, besonders seltene sogar für das Doppelte. In den 1950er Jahren erreichten die jährlichen Erntemengen ihren Höhepunkt und sind seitdem hauptsächlich aufgrund von zwei Faktoren stetig gesunken:⁵⁰ der Schrumpfung ihres Lebensraums (besonders aufgrund einer Krankheit der Japanischen Rotkiefer, mit der Matsutake in Gemeinschaft leben) und der Niedergang traditioneller Erntepraktiken, die immer wieder neu für gute Wachstumsbedingungen der Pilze sorgten: durch kollektive Sammelzeiten, die Beseitigung von Unterholz, eine umsichtige Durchforstung oder das Aufsammeln herabgefallener Blätter, die als Brennstoff oder Düngemittel genutzt wurden. Interessanterweise handelt es sich bei Wäldern, in denen Matsutake-Pilze gut gedeihen, oft um verwüstet wirkende Landschaften mit jungen Bäumen. Menschliche Eingriffe und Aktivitäten sind zahlreich, dazu gehören auch »saisonale Einhegungen« während der Pilzsammelzeit, erläutert die Anthropologin Anna Lowenhaupt Tsing in ihrem Buch *Der Pilz am Ende der Welt*. Die Anwesenheit der Menschen »hält die Wälder offen und macht sie attraktiv für Kiefern. Die humose Schicht bleibt dünn, die Böden arm. So kann der Matsutake sein gutes Werk tun und die Bäume nähren«, schreibt sie.⁵¹

Insbesondere die japanische Präfektur Kyoto ist für ihre Matsutake-Produktion berühmt. Dort, beim Kamigamo-Schrein, entwickelte sich ab 1665 ein einzigartiges traditionelles System zur Versteigerung der Sammelrechte für Matsutake, welches von fast allen Dörfern in der Präfektur übernommen wurde. 200 Jahre später, während der Meiji-Zeit, griffen die Menschen in den Dörfern in Reaktion auf die Privatisierung und Aufteilung kommunaler Wälder dieses sogenannte »ganzheitliche Versteigerungssystem«⁵² auf, das den Iriai-Geist in sich trägt.⁵³

Der Kern dieses Verfahrens ist aus heutiger Sicht schon deswegen erstaunlich, weil Ernterechte und Eigentümerschaft an Land nicht übereinstimmen. Die Ökonomen Haruo Saito und Gaku Mitsumata erläutern: »Selbst wenn einem Dorfbewohner ein *Matsutake-yama* (ein Wald oder ein Berg, wo Matsutake wachsen) gehört, muss er an der Versteigerung des Rechts, die auf diesem Land wachsenden Matsutake zu sammeln, teilnehmen ... so bewirkt dieser Versteigerungsprozess, dass von Jahr zu Jahr immer wieder andere über die für einen kurzen Zeitraum exklusiven Sammel- und Vermarktungsrechte an Matsutake verfügen.«⁵⁴ Dies bedeutet, dass die Eigentümerin bzw. der Eigentümer eines Grundstücks auf diesem Grundstück keine Pilze ernten darf. Aber gleichzeitig ist es ihm oder ihr auch nicht absolut *verboten*, Pilze zu ernten, denn sie bzw. er können sich am Versteigerungsbeziehungsweise Bieterverfahren beteiligen und den Zuschlag erhalten und haben zudem Anteil an dem, was aus diesem Verfahren der Gemeinschaft zukommt.

Wie entstehen solch »ungewöhnliche« Nutzungsrechte und was bedeuten sie? Die Antwort liegt in der Iriai-Philosophie, genauer gesagt in der Vorstellung, die

die meisten Dorfbewohnerinnen und -bewohner davon haben, wie die Elemente im Gesamtsystem aufeinander bezogen sind. Sie liegt darin, dass die unauflösbaren, gegenseitigen Verknüpfungen zwischen den überwiegend unsichtbaren Matsutake-Myzele im Boden und den Pilzen, die daraus wachsen, anerkannt werden – genau wie die Beziehungen zwischen den Eigentümerinnen und Eigentümern verschiedener Grundstücke und den übrigen Dorfbewohnern. Wie auch in anderen Beispielen, die wir in diesem Kapitel vorgestellt haben, gibt es auch hier mehrere »Schichten« von Verfügungsrechten, die sich gegenseitig überlappen und die ineinander eingebettet sind.

Schauen wir uns das für das Dorf Oka in der Präfektur Kyoto etwas näher an. Dort war die Iriai-Philosophie immer stark gewesen und prägte die Art und Weise, wie die Dorfbevölkerung der Herausforderung begegnet, die Pilzernte zusammenzutragen und möglichst fair aufzuteilen, obwohl sie ja über die vielen verschiedenen Privatgrundstücke ungleichmäßig verteilt sind. Die Pilze gelten in Oka als gemeinsames Vermögen, weil sie einfach wachsen, ohne dass irgendjemand sie kultiviert – und weil die Myzele ein riesiges unterirdisches System bilden, das sich über das gesamte Dorf erstreckt, ohne Rücksicht auf Eigentumsrechte an der Erdoberfläche. Wie also kann etwas fair und gerecht zugewiesen werden, das sowohl als Gemeineigentum (unterirdisch) als auch als Individualeigentum (an der Oberfläche) gilt? Wesentlicher Teil der Antwort ist das »ganzheitliche Versteigerungsverfahren« beziehungsweise Bieterverfahren. Diese Bezeichnung ist leicht irreführend, denn anders als bei den Bierrunden der Solidarischen Landwirtschaften geht es hier nicht darum, Geld einzusammeln, um die Pilze für die kommende Saison anzubauen. Vielmehr soll das Verfahren gewährleisten, dass alle von den Pilzen etwas haben – entweder direkt durch die Ernte oder durch einen Anteil am Einkommen für die Gemeinschaft. Zudem steht es im Zusammenhang mit anderen Elementen – etwa der Zuweisung von Flächen für die gemeinschaftliche Nutzung.

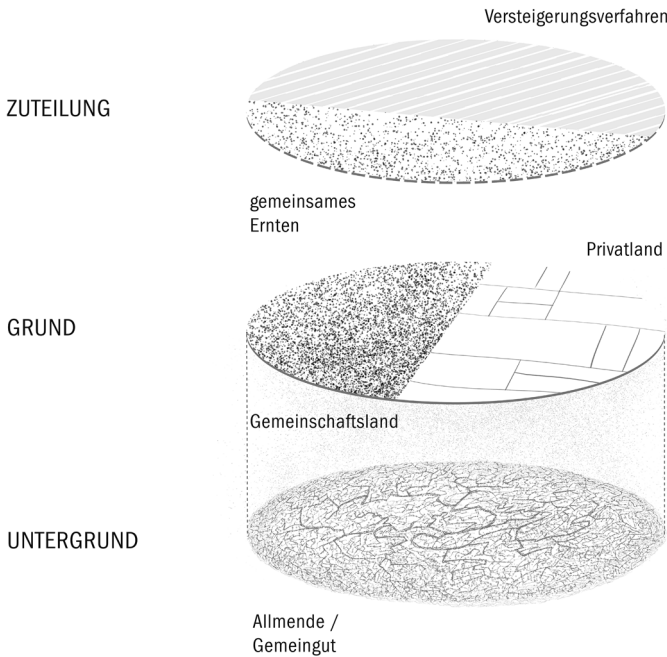
Im ersten Schritt wird das gesamte Terrain in fünf Parzellen aufgeteilt, ohne dabei die formale Eigentümerschaft am Boden zu beachten. Dann werden in Oka (wie auch in anderen Dörfern) die Sammelrechte für drei der fünf Parzellen versteigert. Die beiden übrigen Parzellen sind wöchentlichen Pilzsammelausflügen vorbehalten, die die Mitglieder der entsprechenden Kooperative während der Matsutake-Saison jeden Sonntag unternehmen. »Alle, die mitmachen, steigen gleichzeitig zum Wald hinauf und sammeln Matsutake. Im Jahre 2003 war die größte Menge, die an einem Tag gemeinsam geerntet wurde, 28 kg. Danach werden die geernteten Matsutake zusammengetragen und an alle Beteiligte in gleicher Menge verteilt, es sei denn, dass sie für ein gemeinsames Festessen zurückgelegt werden.«⁵⁵ (ganz nach dem Muster POOLEN, DECKELN & AUFTEILEN).

Um die Sache fairer (und komplizierter) zu machen, rotieren die beiden Nutzungstypen für die Parzellen jedes Jahr. So kann es sein, dass eine Parzelle, die in einem Jahr versteigert wird, im nächsten Jahr für die gemeinsame Ernte vorgesehen ist. Am Treffen zur Versteigerung selbst und an den gemeinsamen Sammelaktivitäten dürfen ausschließlich Mitglieder der Kooperative teilnehmen. Jedoch können alle Dorfbewohnerinnen und -bewohner ein Gebot abgeben. Die Gemeinschaft wird letztlich der oder dem Höchstbietenden die Ernterechte zuteilen, sie gelten exklusiv bis zum Beginn der Jagdsaison am 15. November. »Während dieser Zeit ... darf niemand, auch nicht die Grundeigentümerinnen und -eigentümer, ohne Erlaubnis in den eigenen Wald gehen, auch wenn er nicht Matsutake-yama

ist«, schreiben Saito und Mitsumata. »Versuchen sie, sich ohne Erlaubnis dem Waldgebiet zu nähern, werden sie möglicherweise verdächtigt, Matsutake stehlen zu wollen.«⁵⁶

Im Gegensatz zu den meisten Versteigerungen oder Bieterunden geht es – wie gesagt – nicht darum Geld für Investitionen zu sammeln oder die Produktion von Kulturpflanzen zu finanzieren. Es geht darum, die auf Privatland (über der Erde) wachsenden Pilze gewissermaßen zuerst in einen gemeinsamen Topf zu werfen und dann zum Vorteil aller neu aufteilen zu können. Im Wesentlichen werden hier Einnahmen aus den Verkaufsrechten von drei Fünfteln der jährlichen Pilzernte für die Dorfbevölkerung generiert, die diese wiederum für Aktivitäten und Geräte ausgibt, die den Lebensraum der Matsutake-Pilze verbessern helfen. Insofern unterscheidet sich diese Art der Versteigerung von einer normalen Versteigerung, denn sie wird eingesetzt, um das potenzielle Einkommen aus Pilzen umzuverteilen, weil Matsutake niemandem allein gehören können. Die »teilweise Monetarisierung« der Ernte durch die Versteigerung gilt immer nur für eine Saison und wird jährlich wiederholt. Das gemeinsame Einkommen aus der Matsutake-Ernte in Oka schwankt von Jahr zu Jahr. Einer Studie aus dem Jahr 2004 zufolge nahm das Dorf 2003 rund 329.000 Yen bzw. ca. 2.600 EUR ein.⁵⁷ Dieses Einkommen wird nicht unter den Mitgliedern aufgeteilt,⁵⁸ sondern benutzt, um zumindest teilweise die Kosten einer Gruppenreise oder einer Feier zu decken. Andernorts fließt das Geld in die Infrastruktur oder die Bildung. In Oka beteiligen sich zudem alle Mitglieder seit 1962 (!) an den *Deyaku* – das sind verpflichtende Arbeitseinsätze, ganz ähnlich wie im berühmten *Minga*-System in den Andenstaaten, bei den Ufersäuberungen deutscher Fischereivereine oder der Instandhaltung der *Acequias-Bewässerungsgräben* in New Mexico. Die Beteiligten können einen von zwei vorgegebenen Tagen für ihr Deyaku auswählen. Wer nicht mitmacht, muss 7.000 Yen (ca. 55 EUR) Strafe zahlen. Es kommt jedoch selten vor, dass die Kooperative jemanden sanktionieren muss. Die gemeinsamen Sammelaktivitäten und Deyaku tragen viel dazu bei, RITUALE DES MITEINANDERS ZU ETABLIEREN und Gemeinschaftssinn beziehungsweise ein Gefühl der Zusammengehörigkeit zu kultivieren. Als die Wissenschaftler, auf deren Arbeit wir uns hier beziehen, sich 2004 an diesen Arbeitseinsätzen beteiligten, »war die Arbeit leicht, und es herrschte eine gesellige Atmosphäre – insbesondere die beteiligten Frauen sprachen gern miteinander, und alle 30 Minuten wurde eine Pause eingelegt.«⁵⁹ Die Dorfbevölkerung hat offensichtlich ein bestimmtes Verständnis davon, wem was zukommen soll, und verknüpft dabei unterschiedliche Protokolle auf unterschiedliche Ebenen miteinander. Grundeigentümerinnen und -eigentümer stimmen diesem Arrangement zu, weil es Gewohnheitsrecht ist, weil sie diesen Prozess mitgestalten und weil sie GEMEINSTIMMIG ENTSCHEIDEN. Der so geregelte Zugang wird nicht als Verbot betrachtet, sondern vielmehr als vernünftige Vereinbarung im Konsens (hier handelt es sich offenbar nicht um die westliche Eigentumsmentalität). Untersuchungen zufolge gehört »auf einer unterbewussten Ebene« das Land dem ganzen Dorf, was Anna Tsing so erklärt: »Der Pilz als Privateigentum ist der Spross eines gemeinschaftlich lebenden unterirdischen Körpers, der aus Möglichkeiten geformt wurde, die den latenten Allmenden innewohnen, Allmenden menschlicher oder nichtmenschlicher Natur.«⁶⁰ Die Allmende ist in diesem Fall das, was *unter der Erde* liegt, dort, wo die Myzele der Pilze wachsen, die jedoch ihren Wert als Fruchtkörper *auf der Erde* offenbaren.

Land in Gemeinbesitz koexistiert mit individuellen Nutzungs- und Eigentumsrechten. Für die Matsutake-Ernte betrachtet die Bevölkerung im japanischen Dorf Oka den Boden unter der Erdoberfläche, dort, wo sich die Myzele der Pilze befinden, als Land in Gemeinbesitz, das nicht verkauft oder in Individualeigentum umgewandelt werden kann. Über der Erde wird einstimmig und in bewusster Selbstorganisation entschieden, wie die Pilze gesammelt und genutzt werden dürfen.



Eigentumsverständnis nach der Iriai-Philosophie

Die Dorfbevölkerung versteht im Grunde die »Wertschöpfung« in latenten Commons und behandelt deshalb das, was unter der Erde ist, anders als das, was darauf wächst. Ersteres war schon lange dort, bevor irgendjemand irgendetwas beigetragen oder geleistet hat. Deswegen halten es die Matsutake-Commoners in Oka für falsch, wenn Einzelne sich diesen Wert aneignen. Diese Idee erhellt auch einen wesentlichen Aspekt bezüglich des Eigentums selbst – nämlich, dass »private Vermögenswerte fast immer aus uneingestanden Allmenden erwachsen«, schreibt Tsing. »Um überhaupt Wert schöpfen zu können, ist sie [die Privatisierung] auf gemeinschaftliche Räume angewiesen. Darin liegt das Geheimnis des mit Eigentum einhergehenden Diebstahls.« »Der Kick, den man aus Privateigentum bezieht, ist die Frucht einer untergründigen Allmende.«⁶¹ Aus diesem tiefen Verständnis heraus erklärt sich, warum die gesamte Dorfbevölkerung, einschließlich derer, denen das Land gehört, bereit ist, ihre »latenten Commons« in einer für alle akzeptablen Art und Weise zu bewirtschaften.

Nun stellt sich die Frage, warum diese Ethik nicht auch für die Ausbeutung von Kohle-, Gas- und Ölvorkommen tief unter der Erdoberfläche gelten soll. Offensichtlich besteht ein Unterschied zwischen dem Wert dessen, was unberührt von Menschenhand im Boden existiert, und den Kosten für Erkundung, Förde-

rung oder Raffinierung dieser Rohstoffe. Es gibt also etwas, das unabhängig von uns und zunächst »anstrengungslos« und somit »kostenlos« existiert. Und es gibt Kosten die entstehen, um diese Dinge der Nutzung durch uns Menschen verfügbar zu machen. Dieser Unterschied ist wichtig, denn von diesem »Verfügbar-machen« hängt ab, ob etwas in ein Gemeingut, in durch (Für-)Sorge geprägtes Vermögen verwandelt werden kann – oder lediglich als Ressource gilt, die auf allen möglichen Märkten verhökert wird. Stellen Sie sich einmal vor, wie unser Wirtschaftssystem aussehen würde, wenn Konzerne oder Nationalstaaten sich nicht den gesamten Wert des Erdöls aneignen könnten, nur, weil sie es fördern. Was wäre, wenn ausschließlich der Aufwand honoriert würde, der für die Förderung und Verwandlung in nutzbare Treibstoffe wirklich notwendig sind. Die Begründung für ein solches Eigentumsregime ist einfach: Öl und andere Rohstoffe wurden ohne jeglichen menschlichen Beitrag über Millionen von Jahren hinweg gebildet. Warum sollte irgendjemand berechtigt sein, sie exklusiv anzueignen?⁶² Dafür gibt es nur einen pekuniären Grund.

Einer ähnlichen Überlegung folgen die Matsutake-Commoners in Oka; sie haben eine faire und ökologisch sinnvolle Rechtspraxis geschaffen, mit dem durch *latente Commons* erzeugten Vermögen (für-)sorgend umzugehen. Allerdings ist das Iriaki-System seit einigen Jahren unter Druck. Jüngere Menschen, die nicht in den Dörfern arbeiten, identifizieren sich nicht mehr damit. Auch die Eigentümerinnen und Eigentümer der Matsutake-yama sind, was wenig überraschend ist, mit den jahrhundertealten Regelungen unzufrieden. Selbst in japanischen Dörfern, etwa in Kanegawachi und Takatsu, werden die klassischen Locke'schen Argumente vorgebracht, die wir alle kennen: Jede Grundeigentümerin bzw. jeder Grundeigentümer habe »das Recht auf die Früchte des eigenen Grundstücks und sollte eine vorab festgelegte Steuer auf Vermögensgegenstände [d.h. auf Grundstücke] zahlen«. Zudem wird argumentiert, dass das vernakuläre Recht »den Matsutake-yama-Eignern nicht genügend Rechte« garantiert und es deswegen an Anreizen fehle, für »die Verbesserungen des Lebensraums zu sorgen, die zur Steigerung der Matsutake-Produktion erforderlich sind«. ⁶³ Untermauert werden diese Argumente nicht, was darauf verweist, dass sie unbegründet sein können. Tatsächlich sprechen die Fakten eine andere Sprache: die wichtigsten Programme zur Lebensraumverbesserung in der Präfektur Kyoto wurden öffentlich subventioniert und vom Verband zur Förderung der Matsutake-Produktion unterstützt. Sieben Jahre danach stellte eine Studie zu den Ergebnissen dieser Programme fest: Dies geschah »an 405 Standorten mit insgesamt 310 Hektar in 15 Distrikten, und in fast allen Fällen handelte es sich um Gemeinschaftswälder, nicht um Land in Privateigentum.« ⁶⁴ Das ist durchaus logisch, denn die Verbesserung des Matsutake-Habitats erfordert spezifisches, situiertes Wissen, regelmäßige Aktivitäten und vor allem Geduld. Die meisten privaten Eigner aber unterbrechen ihre Aktivitäten zur Pflege der Matsutake-Wälder bereits nach ein oder zwei Jahren. Die Matsutake-yama als Gemeinbesitz zu betrachten, dessen Bewirtschaftung einstimmig verantwortet werden sollte, ist also nicht nur philosophisch, sondern auch ganz praktisch sinnvoll.

Die Forschung hat gezeigt, dass sich der Niedergang des Iriai-Systemes negativ auf die Finanzen des Dorfes und auf die Matsutake-Erträge auswirkt. Dörfer, die sich für andere Systeme als in Oka entschieden haben und beispielsweise Grundeigentümern erlauben, auf Parzellen ihrer Wahl zu ernten, sofern sie 60 oder 70 Prozent der üblichen Versteigerungseinkünfte zahlen, haben

mittlerweile Mitglieds- oder andere Beiträge einführen müssen, um die Einnahmen für das Dorf zu sichern oder gemeinsame Infrastrukturen in Stand zu halten. Seitdem zum Beispiel in Kanegawachi das ganzheitliche Versteigerungssystem 1999 in ein sogenanntes »teilweises Versteigerungssystem« verwandelt wurde, »sind die Einnahmen aus der Versteigerung um mehr als 75 Prozent gesunken – von 250.000 Yen Anfang der 1990er Jahre auf 60.000 Yen 2004.«⁶⁵ Zeitgleich ist die Bereitschaft von Matsutake-yama-Eigentümern zurückgegangen, zur Verbesserung des Matsutake-Lebensraums beizutragen. Der übliche Teufelskreis rein individueller Nutzung nahm seinen Lauf – im krassen Gegensatz zur Situation in Oka, wo Matsutake als Commons betrachtet und bewirtschaftet werden.

Diese Oka-Geschichte ist aufschlussreich. Sie hilft uns zu verstehen, wie Eigentum, das typischerweise als absolute Verfügungsgewalt über einen klar definierten Gegenstand betrachtet wird, sozial und praktisch neu gedacht und gemacht werden kann. Nicht per Gesetz oder Verordnung, sondern durch ein anderes Ethos. Dieses wiederum kommt nur dadurch in die Welt, dass wir tun, was wir für richtig halten und so neue Handlungskompetenzen entwickeln. Es entsteht durch eine Verpflichtung auf das gemeinsam genutzte Ökosystem (oder die Infrastruktur) – das latente Commons, das Wert erzeugt – und gleichzeitig durch Raum, um soziale Beziehungen sowie Beziehungen zwischen Menschen und der nicht-menschlichen Welt zu nähren. Bemerkenswerterweise schließt dies individuelle Nutzungsrechte *nicht* aus. Nicht einmal das Recht, eine erneuerbare Ressource (hier: verderbliche Pilze) zu verkaufen. Dies wird Nießbrauch genannt und ist das Recht, etwas zu nutzen, das Anderen gehört, in diesem Fall das unterirdische Myzel der Pilze.

Insgesamt zeigt das Matsutake-Beispiel, dass beziehungshaftes Haben vorteilhaft *und* machbar ist. Es ist kein Hexenwerk, Eigentumsbeziehungen so zu regeln, dass Nachhaltigkeit und soziale Bindungen gestärkt werden. Genau wie die eigentümliche Geschichte des Nidiaci-Gartens aus Kapitel 7 deutlich machte, dass eine Parzelle städtischen Bodens eigentumsrechtlich unterschiedlich behandelt werden kann – und entsprechend ganz unterschiedliche Ergebnisse hervorbringt –, zeigt die Matsutake-Geschichte, dass *qualitativ unterschiedliche Arten von Wert* möglich werden, sofern Land als Commons gedacht und benutzt wird. Dieser durch Beziehungen aufgeladene Wert ist gleichzeitig persönlich, sozial und ökologisch sowie ökonomisch.

Dinge »mein« *und* »unser« eigen zu nennen, ist also nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch möglich. Sie kann so ausgefüllt werden, dass wir *Freiheit in Bezogenheit* respektieren, Zugangs- und Nutzungsrechte *fairer* gestalten und *lebendige Gemeinschaften* stärken, die ihre Angelegenheiten in die eigenen Hände nehmen.

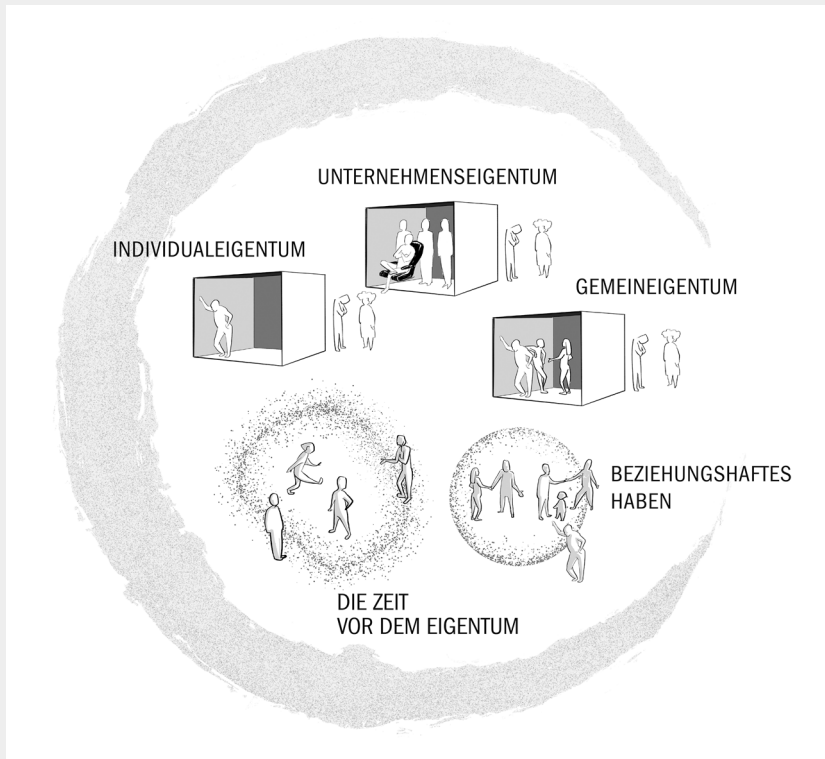
Commons durch beziehungshaftes Haben stärken

Die Idee des beziehungshaften Habens mag unverständlich für jene sein, die sie durch die Brille des konventionellen Eigentums betrachten. Wer der dominanten Weltsicht verhaftet bleibt, wird sich weigern, andere Möglichkeiten anzuerkennen, die Welt zu erleben und zu gestalten. Daher haben wir anhand von fünf Beispielen versucht, anschaulich zu machen, wie unsere Ideen vom Haben herkömmliche Eigentumsformen überwinden können, die zu viel ausschließen und trennen. Beziehungshaftes Haben eröffnet Räume, alle möglichen Beziehungen zu vertiefen,

weil es nicht auf Eigentümerschaft oder den Markt ausgerichtet ist. Diese Beziehungen nehmen viele Formen an: mit anderen Commoners, mit sich selbst, mit der nicht-menschlichen Welt, mit früheren und zukünftigen Generationen, mit externen Institutionen und der Welt als Ganzem. Praktiken, die beziehungshaftes Haben verankern, können zwar nachgeahmt, nicht aber eins-zu-eins kopiert werden. Jedes Beispiel, jeder Fall ist einzigartig. Kein Rechtsinstrument oder -modell passt immer und überall. Doch eine Frage muss jegliche Gestaltung von Rechtsregimen für beziehungshaftes Haben leiten: »Was *brauchen* wir, um unser Commons als Commons zu schützen?«

Eigentum und Rechtsgeschichte

Die Illustration veranschaulicht, wie Eigentumsrecht mit bestimmten Sozialordnungen einhergeht. Eigentümerinnen und Eigentümer (die in jeder Skizze die Quadrate besetzen) werden gestärkt und Nicht-Eigentümerinnen und -Eigentümer verdrängt oder entrechtet.



Privateigentum und Unternehmenseigentum sind zwei bekannte Formen, durch die absolute Verfügungsgewalt über Dinge (unter Vernachlässigung der Bedürfnisse Anderer) behauptet wird. Das Markt-Staat-System als politische Ordnung und Rechtssystem privilegiert diese Formen gegenüber anderen. Selbst Gemeineigentum ist Ausdruck dieser Dynamik, wenngleich in entschärfter Form, weil auch dieses die Habenden belohnt und die Habenichtse ausschließt.

Die Zeit vor dem Eigentum bezeichnet soziale Beziehungen vor der Etablierung formaler Eigentumsregeln. Die resultierende soziale Ordnung mag kooperativ, egalitär und fair sein – oder auch nicht. Hobbes argumentierte, dass ein sogenannter »Naturzustand«, vor der Entstehung von Staaten, einem Krieg aller gegen alle gleichkam; der Anarchismus und der Kommunitarismus sehen diesen Vor-Eigentums-Zustand eher positiv. Jedenfalls gab es keine größere politische Autorität, der alles unterstand. Wir haben zwar beschrieben, wie die Doktrin *res nullius in bonis* Land und weiteres Naturvermögen schützen kann, das alle Menschen brauchen – gestern, heute und morgen –, doch wir sind nicht so naiv zu glauben, dass dies in der Welt ausreichen wird, um Commons abzusichern. Deswegen sind rechtliche Innovationen gefragt.

Beziehungshaftes Haben beinhaltet den (für-)sorgenden Umgang mit Naturvermögen zugunsten von Commons (und anderen). Es bezeichnet Eigentumsregelungen, die die Kapazitätsgrenzen öko-sozialer Systeme respektieren und von Strukturen bewusster Selbstorganisation getragen werden können. Die Linie, die das Commons umgibt, bildet keine starre, trennende Grenze, die Eigentümerschaft abgrenzt. Sie symbolisiert als gestrichelte Linie eine halbdurchlässige Membran, die selektive Interaktion mit der Umgebung erlaubt.

Die verschiedenen Eigentumsregime umgibt ein handgezeichnetes *Ensō*. Dieses Bild aus dem Zen-Buddhismus symbolisiert Stärke, Eleganz, das Universum, die Leere und Erleuchtung. Wir weisen mit diesem Symbol darauf hin, dass Formen beziehungshaften Habens mit dem größeren Ganzen – also mit allem anderen – verbunden sind. Ein lebendiges Ganzes umfasst *alle* Eigentumsregime. Jedoch erkennt allein beziehungshaftes Haben diese Tatsache des Verbundenseins an.

Wenn unsere Ausführungen zum beziehungshaften Haben etwas verwickelt klingen, mag das daran liegen, dass die Idee noch so fremd ist. Zudem ist es viel schwieriger, etwas Neues zu beschreiben, als es zu erleben – so wie es schwieriger ist zu beschreiben, wie man Fahrrad fährt, als es einfach zu tun. Noch gibt es kein wohlgeordnet geschnürtes Paket an Rechtsformen, das die Beziehungshaftigkeit des Habens verankert. Deswegen möchten wir am Schluss dieses Kapitels den Begriff präzisieren, so dass er als eigene Eigentumsklasse, genau genommen als etwas »jenseits von Eigentum«, anerkannt werden kann.

Keines unserer Beispiele ist einem anderen genau gleich. In jedem zeigt sich eine einzigartige »Schichtung« von ineinandergreifenden Eigentumsformen, die geschickt miteinander verknüpft sind. Jedes einzelne gründet in einem Commons-Ethos und in lebendiger Praxis. Kernidee solch verschachtelter Rechtsformen ist es, einen geschützten Raum zu schaffen, in dem Commoning stattfinden kann. Es geht also um Wege, die es erlauben, die üblichen »eigentümlichen« Machtverhältnisse zu neutralisieren, insbesondere die Ungleichheit zwischen Habenden und Nicht-Habenden sowie die beherrschende Kraft des Geldes. Eigentumsrechte, die heute so eng mit Kapitalinteressen und Aufrechnung verknüpft sind, dürfen die Bedingungen unserer gesellschaftlichen Ordnung nicht vorschreiben. Im Kontext liberaler Demokratien im Kapitalismus könnte beziehungshaftes

Haben eine moderne Art des *res nullius in bonis* sein, das gemeinsam genutztes Vermögen – Wohnhäuser, eine Software-Plattform, ein Supermarkt, Saatgut, Pilzmyzele – unverkäuflich macht.

Mit den Eigenschaften beziehungshaften Habens, die wir im Folgenden beschreiben, sollen die besonderen Angebote dieses Konzepts verallgemeinert beschrieben werden, sprich: was es leisten kann.

Die Grenze zwischen Habenden und Habenichtsen neu bestimmen. Anstelle strikt kontrollierter Grenzen, ist die Grenze um ein Commons eine halbdurchlässige Membran. So können die Bedürfnisse aller eher berücksichtigt und einbezogen werden.⁶⁶

Die Verknüpfung individueller Nutzungsrechte mit Gemeinbesitz bzw. -eigentum zur Norm machen. Wenn individuelle Nutzungsrechte und »gemeinsames Haben« (das immer relativ ist) stärker aneinander ausgerichtet sind und auseinander hervorgehen, entsteht eine Dynamik der Kooperation und des Vertrauens. Sie kann eine Dynamik ersetzen, in der sich Selbstverwirklichung und Selbstbereicherung auf Kosten anderer realisieren, so wie das im Wettbewerbsmodus geschieht. So umgeht ein Verbundwiki die Flame Wars, die so viele konventionelle Wikis plagen, und das Mietshäuser Syndikat unterstützt Menschen, die ihre Wohnumgebung selbst bestimmen dabei, der Spekulation, steigenden Preisen und unsicheren Wohnungsmärkten zu entkommen. Wenn gemeinsame Interessen durch die Berücksichtigung individueller Bedürfnisse realisiert werden und umgekehrt, schafft dies mehr Stabilität und Fairness; und es verringert das Konfliktpotenzial. Exzessive Konflikte verweisen in der Regel auf strukturelle Probleme, etwa auf Designprobleme in den Eigentumsregimen selbst.

Das Durchregieren des Geldes und die Kontrolle durch Eigentümer verhindern. Rechtsformen beziehungshaften Habens umgehen diesen zentralen Fehler konventionellen Eigentums, das Wohlhabende privilegiert und ihnen ermöglicht, sich über die Anliegen der Vielen hinwegzusetzen. Auch in Nonprofit-Organisationen und Genossenschaften, kann es ein Problem sein, dass das Geld »durchregiert«, weil der Vorstand oder Fördernde überproportional viel zu sagen, manchmal sogar Vetomacht haben.

Konventionelle Eigentumsvorstellungen neutralisieren. Anstelle eines Systems, das Privateigentum gegen die Interessen der Allgemeinheit und Habende gegen Habenichtse ausspielt, eröffnet beziehungshaftes Haben sichere Räume für Commoning. Das schützt Menschen beispielsweise vor Zwangsräumungen.

Existentiellen Besitz und tatsächliche Nutzung rechtlich klarer verankern anstatt absolute Verfügungsgewalt zu stärken. Wenn Commoners auf beziehungshaftes Haben setzen, können sie angepasste Governance-Systeme entwickeln, in denen die Befriedigung von Bedürfnissen im Mittelpunkt steht statt der Erwerb von Vermögensgegenständen. Sie können eine Kultur (für-)sorgender Bewirtschaftung, bewusster Selbstorganisation und achtsamer Interaktion mit der mehr-als-menschlichen Welt aufbauen. Die Park Slope Food Coop funktioniert wie »Nicht-Eigentum« in dem Sinne, dass sich niemand die Vermögenswerte der Kooperative an-

eignen oder sie verkaufen kann. Dasselbe gilt für Saatgut, dessen »Quelloffenheit« durch Lizenzen geschützt ist: alle können es nutzen, und niemand kann es auf Kosten anderer monetarisieren. Formale Erklärungen, Chartas oder Satzungen reichen nicht aus; zentral ist, dass das Recht durch die soziale Praxis und die Kultur am Leben erhalten wird.

Den Wert selbstbestimmt ausgehandelter Nutzungsrechte anerkennen. Bereits existierende Eigentumsregelungen, etwa durch Gewohnheitsrecht oder vernakuläre Praktiken, können sich zu Rechtsformen entwickeln, die die Beziehungshaftigkeit des Habens verankern. Dies ist wichtig, weil die Legitimität und Rechtskraft vor allem aus dem Commoning resultiert und nicht aus dem Recht. Beziehungshaftes Haben kann gut funktionieren, weil es sich auf viele Muster des Commoning stützt (Kapitel 4 bis 6), etwa BEITRAGEN & WEITERGEBEN; POOLEN, DECKELN & AUFTEILEN; SITUIERTEM WISSEN VERTRAUEN oder auf den Wunsch, WISSEN GROSSZÜGIG WEITERZUGEBEN, RITUALE DES MITEINANDERS ZU ETABLIEREN und NATURVERBUNDENSEIN ZU VERTIEFEN. All dies gibt den Menschen mehr Sicherheit und Freiheit. Commoning geht also der Möglichkeit, beziehungshaftes Haben zu verankern, voraus. Oder deutlicher: Es kann kein beziehungshaftes Haben ohne Commoning geben.

Selbstbestimmung in Vielfalt stärken. Wie wir *haben*, das ist Ausdruck dessen, wie wir *leben*. Wenn Eigentumsbeziehungen in lebendigen Systemen tief verwurzelt bleiben, sind sie (zum Zwecke des Selbsterhalts) weniger auf den Markt oder auf staatliche Unterstützung ausgerichtet. Aus den Energien der Commoners heraus, können sich commons-freundliche Regelungen selbst heilen, nachbilden und verbünden. Sie können sich weiterentwickeln. Dadurch sinkt das Risiko des Systemversagens und die Notwendigkeit externer Kontrolle, was unsere Abhängigkeit vom Markt und vom Staatsapparat reduziert und für mehr Resilienz sorgt. Lebendige Formen beziehungshaften Habens streben – besonders im Verbund – nach Vielfalt und Autonomie zugleich. So wie jedes Wohnprojekt des Mietshäuser Syndikats seine eigene Besonderheit und Autonomie behält, funktioniert jedes Commons am besten, wenn Zugangs- und Nutzungsrechte vor Ort selbst bestimmt werden können. Beziehungshaftes Haben stärken heißt Machtkonzentration und Monokultur verhindern.

Konflikte über Nutzungsrechte möglichst vor Ort bearbeiten, so dass Verfahren und Schlichtungen kostengünstiger und allen Menschen besser zugänglich sind. Formale Rechtssysteme mögen edlerweise Rechte für alle behaupten, aber die Kosten und Schwierigkeiten, sie durchzusetzen, sind oft enorm. Wo staatliche Rechtsprechung zu einer Charade von Gerechtigkeit und Gleichheit verkommt, können Probleme in bewusster Selbstorganisation durch Gleichrangige angegangen werden.

Die Sinnhaftigkeit von »Forks« und Nachahmungen anerkennen, um größtenbedingte Probleme zu vermeiden. Irgendwann wird bei jedem Commons, das wächst und gedeiht, die Komplexität so groß und die Selbstorganisationskraft so »dünn«, dass die Aufspaltung bzw. die Neuordnung von Energien notwendig und sinnvoll ist. Die Park Slope Food Coop funktioniert, weil sie in Brooklyn, ihrer lokalen Gemeinschaft, tiefe Wurzeln hat. Die Kooperative ist riesig, aber es besteht keine Notwendigkeit, immer größer zu werden. Auch für das Mietshäuser Syndikat ist

es nicht zwingend notwendig, weitere Wohnprojekte aufzunehmen. In Commons gibt es keinen Zwang zum ständigen Wachstum, anders als bei Unternehmen in der kapitalistischen Marktökonomie. Sowohl die Park Slope Food Coop als auch das Syndikat können sich regionalisieren oder würden es gar begrüßen, wenn andere ihre Erfahrung nachahmen. Im Commonsversum ist es logisch und sinnvoll, die Größe von Eigentumsregimen zu begrenzen. So bleiben sie überschaubar, einfach, funktional und betriebskostentechnisch günstiger – kurz: elegant.

Einen Schritt in diese Richtung geht die Gesetzesinitiative für eine neue, sozialgebundene Rechtsform »Gesellschaft in Verantwortungseigentum«. Sie wurde explizit im Sinne von Artikel 14, Absatz 2 des Grundgesetzes auf den Weg gebracht. Ähnlich der »Community Interest Company« in Großbritannien (eingeführt 2005) oder der »Community Contribution Corporation, CCC« in Kanada (eingeführt 2013 in British Columbia) soll auch gemeinwohlorientierten Unternehmen in Deutschland eine Rechtsform zur Verfügung stehen, die ihnen »weder das Korsett des Gemeinnützigkeitsrechts anlegt noch eine Form, die sie zu rein privat-nützigen Unternehmen macht«. Somit ginge es um »eine neue »Gesellschafts-Nützigkeit«.⁶⁷ Konzept und Gesetzesinitiative wurden im November 2018 der Öffentlichkeit vorgestellt. Die Rechtsform soll sicherstellen, dass Nachfolgen nicht an Vererbung oder Verkauf gebunden sein müssen, sondern an Fähigkeiten und Werteverwandtschaft; dass Stimmrechte und damit die Kontrolle über eine Firma im Normalfall nicht verkäuflich sind (somit bliebe »das Steuerrad« des Unternehmens dem Markt entzogen); und dass Gewinne nach Deckung der Kapitalkosten reinvestiert oder gespendet werden können statt sie, wie bei den Aktiengesellschaften, an die Shareholder ausschütten zu müssen.⁶⁸

Sinnstiftendes Recht neu erfinden

Beziehungshaftes Haben wirkt weit über das Eigentumsrecht hinaus; es offenbart, wie Commoning nicht nur eigene Welten schaffen, sondern auch Recht prägen und verändern kann. Commoning bietet viele Wege, der Entfremdung und Vereinzelung des modernen Menschen etwas entgegenzusetzen – und berührt dadurch den Kern gesellschaftlicher Debatten um Zusammenhalt, Eigentum und Recht. Aus dem Commoning selbst können lebendige Beziehungen und Normen hervorgehen, die sich dann im Recht niederschlagen. Nach wie vor sind Commoners in Subsistenzgemeinschaften auf der ganzen Welt in der Lage zu erkennen, dass der Weide die Überweidung oder dem Fischgrund die Überfischung drohen kann. Sie brauchen dafür keine gesetzlich vorgegebenen Grenzwerte und Regelungen, sondern können angemessene und in Selbstbestimmung durchsetzbare Formen entwickeln, eben diese zu verhindern. Auch wenn dieser Prozess häufig schwierig ist, stärkt er doch gemeinsames Handeln, richtet es auf einen sinnvollen Zweck aus und stärkt vielfältige Bindungen: der Menschen untereinander, der Menschen zu ihren Landschaften oder zu früheren und künftigen Generationen. Kurz: Commoning stiftet Sinn.

Mit dem Aufstieg des modernen Staates und der begleitenden Bürokratie wurde das Recht aus gemeinschaftlichen Bindungen gelöst. Wenn Recht gar selbstreferentiell wird, dreht es sich am Ende mehr um die Verfahren selbst als um taugliche Ergebnisse. Wenn beispielsweise Ihre Anwältin einen Verfahrensfehler macht oder

irgendeine obskure Formalie nicht erfüllt wird, dann verlieren Sie! Es geht nicht um »Gerechtigkeit«, wie ein Professor und Experte für Zivilprozessrecht einmal sagte, sondern es geht darum, ob genügend Beweismaterial und prozedurale Integrität für die Ausübung der Rechtspflege vorliegen. Der französische Romancier Anatole France formuliert einen ähnlichen Gedanken mit scharfer Zunge. Es gehe um »... die majestätische Gleichheit des Gesetzes, das Reichen wie Armen verbietet, unter Brücken zu schlafen, auf den Straßen zu betteln und Brot zu stehlen«. ⁶⁹

Tatsächlich erscheint das moderne Recht zu oft von der sozialen Wirklichkeit abgekoppelt. Es wird zum abstrakten Regelwerk, das sich selbst als neutral und unpersönlich präsentiert. »Justitia ist blind«, heißt es knapp. Und diejenigen, die Rechtspflege ausüben, haben sich diese Idee so tief zu eigen gemacht, dass sie dabei die Welt nur durch die Kategorien des Rechts erkennen. Das aber wird dem Leben nicht gerecht. Recht als Instrument von Staatsmacht erscheint letztlich oft dem Leben einfacher Menschen fern, besonders ihrem Innenleben, und zwar nicht nur, weil es durch zu viele umständliche und manipulationsanfällige Prozesse vollzogen wird. Natürlich bieten uns die existierenden Rechtsformen auch viele Möglichkeiten, sie für unsere eigenen Zwecke zu nutzen (Vertragsrecht, Vereinsrecht, Unternehmensrecht etc.), doch als robuste und erfahrbare Quelle der Sinnbildung erfahren wir Recht kaum. Der Grund dafür ist einfach: Nur wenige Menschen können tatsächlich an der Rechtssetzung teilhaben oder seinen Charakter beeinflussen. Recht trägt das Siegel staatlicher Macht, der zu folgen ist. Dies erklärt teilweise, warum sich so viele Menschen von staatlicher Bürokratie und deren Rechtspraktiken abwenden.

Natürlich hat die Lösung des Rechts aus gemeinschaftlichen Bindungen unsere Freiheit vergrößert, zumindest im engen, individualistischen Sinne. Das moderne, liberale Recht hat dazu beigetragen, viele erdrückende und ungerechte (feudale, patriarchale, autoritäre) Formen von Herrschaft und Kontrolle zu überwinden. Doch im Zuge dessen wurden auch Menschen von Welten getrennt, die sie wertschätzen oder die ihnen Zugehörigkeit vermittelten – nicht selten geschah das gewaltsam und im Namen der Freiheit. Ungezählte indigene Völker haben im Laufe der Geschichte gelernt, dass es sich bei der »Freiheit«, als Individuum behandelt zu werden, zugleich um einen Akt radikaler Enteignung handelt, der die Trennung vom Gemeinsamen bedeutet – von Anderen, von Territorien und vom gemeinsamen kulturellen Erbe. In subtilerer Weise geschieht das auch uns modernen Menschen: Das Recht zwingt uns in abstrakte, formale Kategorien, die die Fülle des Lebens und die Welten in unserem Inneren nicht angemessen berücksichtigen.

Wenn Recht und Rechtssetzung nicht vermögen, auf elementare Bedürfnisse einzugehen, wenn sie nicht in der Lage sind, neue Umstände und Gerechtigkeitsvorstellungen aufzunehmen, dann verlieren sie ihre Legitimität. Dann beginnt die Nation – diese erfundene Gemeinschaft, die der Nationalstaat zu repräsentieren vorgibt und die auch über das Recht hergestellt wird –, auseinanderzufallen. ⁷⁰ Das sollte nicht überraschen. Schon die Idee des Nationalstaats ist ein künstliches Konstrukt, das sich den sozialen Realitäten widersetzt. Darauf werden wir im nächsten Kapitel zurückkommen.

Commoning und Formen beziehungshaften Habens, so wie sie in diesem Kapitel vorgestellt wurden, wirken diesen Trends entgegen. Sie setzen wichtige Impulse, um Recht als Mittel der Sinnstiftung neu zu denken, denn Commoning bringt

Demokratie und »Rechtsetzung« wieder mit dem Alltag der Menschen zusammen. Es kann Beziehungen würdigen, die im modernen (Rechts-)Leben verkümmern – zwischenmenschliche Beziehungen oder solche zur »mehr-als-menschlichen Welt«. Es kann beitragen, neue Brücken zwischen dem modernen Recht und vernakulären Rechtsformen zu schlagen und es kann die Hüterinnen und Hüter des Rechts lehren, was es bedeutet, die dynamische Natur des vernakulären Rechts anzuerkennen. Bedenken Sie, wie schnell sich soziale Normen in Online-Communities entwickeln und verändern. Da kommt staatliches Recht oft nicht nach. Deshalb ist es wichtig, Menschen zu befähigen, diese Angelegenheiten in die eigenen Hände zu nehmen.

Dieser Gedanke führt uns geradezu in ein Dilemma: Kann man Commons mit Unterstützung eines ihm im Grunde wesensfremden Staatsapparats voranbringen? Kann Commoning in einem Kontext staatlicher Macht gedeihen, die mit Kapital und Märkten eng verbündet ist, obwohl diese Allianz die Welt fest im Griff hat? Lassen sich Commons unter Rückgriff auf die Handlungsmacht des Staates schützen, obwohl sie entschlossen ihre eigenen Möglichkeiten behaupten? In den letzten beiden Kapiteln wenden wir uns diesen Fragen zu.

Kapitel 9

Commons im Staat

Wir haben gesehen, wie eine kreative Nutzung des Eigentumsrechts und historischer Rechtsgrundsätze konventionelles Eigentum neutralisieren und in Folge den modernen Markt-Staat in die Schranken weisen kann. Was aber wäre möglich, wenn die Staatsmacht Commoning und beziehungshaftes Haben sogar aktiv *unterstützte*? Könnten bewusste Selbstorganisation und die Muster sorgenden & selbstbestimmten Wirtschaftens mit Mitteln des Staates vorangetrieben werden? Wäre eine Unverkäuflichkeitsdoktrin für gemeinsam genutztes Vermögen rechtlich durchsetzbar? Könnten wir Rechtsregime, Infrastrukturen und Programme entwerfen, die Commoning fördern? Das sind viele Fragen, auf die es keine einfachen Antworten gibt, doch an einer Auseinandersetzung mit dem Staat – dem Begriff, den Institutionen, den Vorstellungen und der Macht – führt kein Weg vorbei. Allerdings ist dabei strategische Vorsicht geboten. Die meisten Politikerinnen und Politiker der rund 200 Nationalstaaten dieser Welt, egal welcher Couleur, ob Demokratinnen oder Autokraten, sind sich einig, dass anderes wichtiger ist: Überall hat das Wirtschaftswachstum Priorität. Die Politik glaubt (und wir oft auch), dass unsere Bedürfnisse nur durch ununterbrochene Kapitalakkumulation bzw. Wachstum befriedigt werden können. Daher gilt die Aufmerksamkeit der Politik den Märkten (und ihrer Ausweitung), der Ausbeutung natürlicher »Ressourcen« (selbst im Mariannengraben und auf dem Mars) und der Ankurbelung des Konsums, auch wenn dafür zunächst funktionstüchtige Waren verschrottet und neue Bedürfnisse künstlich geweckt werden müssen. All das hält die kapitalistische Maschinerie am Laufen und sorgt für sprudelnde Steuereinnahmen. Verständlicherweise gibt es – im Markt-Staat – eher kein Interesse an Commons. Wir sollten uns deswegen keine Illusionen über die Natur staatlicher Macht und ihrer Verknüpfung mit Kapital und Märkten machen. Wer heute in staatlichen Institutionen Entscheidungen trifft, wird im besten Fall zwiegespalten reagieren, wenn die Unverkäuflichkeit unseres Natur- oder Kulturvermögens verteidigt werden soll. Die Politik will jede Gelegenheit nutzen, um Investitionen »anzulocken«, um aus Investitionskapital politisches Kapital schlagen und Marktaktivitäten fördern zu können. Und selbst dort, wo dies dem Wortlaut nach anders klingt, setzt sich letztlich dieses Grundmotiv durch. Wie wir in Kapitel 7 gesehen haben, führte die internationale Gemeinschaft 1979 den Rechtsgrundsatz des »gemeinsamen Erbes der Menschheit« ein. Rechtsrah-

men war das Übereinkommen der Vereinten Nationen zum Mond und anderen Himmelskörpern; ein Jahr später geschah dasselbe mit dem Übereinkommen zum Schutz der Meere. Es ging darum, bestimmte Elemente – in der Tiefsee lagernde Rohstoffe, in der Antarktis, auf dem Mond – heute und in der Zukunft wie Gemeingüter zu behandeln. Doch nur wenige Staaten haben mit Begeisterung an diesem Prinzip gearbeitet. Insbesondere die USA zeigte sich wenig motiviert.

Die Übereinkommen hatten mit der Grundidee zu tun, dass etwas, das als »gemeinsames Erbe der Menschheit« gilt, keinem einzelnen Nationalstaat und keinem anderen Akteur allein gehören kann. Nationalstaaten können keine nationale Souveränität über dieses »gemeinsame Erbe« behaupten oder es *allein* für militärische oder kommerzielle Zwecke beanspruchen.¹ Sie müssen den Nutzen teilen. Tatsächlich ist das Prinzip des sogenannten »Access und Benefit Sharing« (gerechter Zugangs- und Vorteilsausgleich)² zur zentralen Figur der Debatten um das Gemeinsame Erbe der Menschheit geworden. Das klingt prinzipiell hilfreich und schiebt dem »Wer zuerst kommt, mahlt zuerst«, einen Riegel vor. Einen schlichten allerdings. Denn überspitzt gesagt dreht es sich bei der Diskussion um das »Gemeinsame Erbe der Menschheit« vor allem um ökonomische Interessen. Es geht darum zu sagen: Wenn wir schon die wenigen noch nicht durchkommerzialiserten Gebiete der Erde ausbeuten – etwa durch Tiefseebergbau –, dann soll der Nutzen etwas besser verteilt werden. Wobei unter »Nutzen« nur das verstanden wird, was Menschen nutzen können und was sich in Zahlen ausdrücken lässt. Die Idee der Unverkäuflichkeit des Gemeinsamen ist in den jahrzehntelangen Debatten um das Gemeinsame Erbe der Menschheit völlig verloren gegangen.

Das gilt für den Meeresgrund genau wie für den Weltraum. Heute drohen zahlreiche privat finanzierte Projekte zur Erforschung des Weltraums, sich über die Prinzipien des 1979 ratifizierten Weltraumvertrags hinwegzusetzen. Präsident Trumps Handelsminister Wilbur Ross schlug 2018 vor, »den Mond zu einer Art Tankstelle für den Weltraum zu machen«. Da es sich bei den dunklen Flächen auf dem Mond eigentlich um dicke Schichten Eis handelt, sei »der Plan, das Eis in Wasserstoff und Sauerstoff zu spalten [und] diese als Treibstoff zu nutzen«.³ Die Trump-Regierung erkundet zudem bis 2020 die Machbarkeit der »wirtschaftlichen Entwicklung des Weltraums im großen Maßstab«, einschließlich »privater Mondlandefahrzeuge, die de facto »Eigentumsrechte« für die USA behaupten sollen« sowie das Recht, Edelmetalle aus Asteroiden abzubauen.⁴

Die Geschichte der letzten (mindestens) 40 Jahre ist ernüchternd. Sie zeigt auf, wie wohlklingende Erklärungen zum »gemeinsamen Erbe der Menschheit« zwar symbolisch gehaltvoll sein mögen, aber kaum taugen, um Commons ernsthaft zu schützen. Dafür gibt es eine einfache Erklärung: Das Markt-Staat-System ist prinzipiell anders konfiguriert. Gemeinsam genutztes Vermögen als Commons zu erhalten steht nicht im Programm, denn dies beeinträchtigt die Gewinnerwartungen privater Investitionen und die Marktrenditen.⁵ So setzt der Griff nach dem Reichtum im Weltraum lediglich die kommerzielle Ausbeutung der Erde fort und drückt zugleich aus, wie stark Märkte und Staaten voneinander wechselseitig abhängig sind. Sie bedingen einander, wenngleich sie jeweils eine Sphäre relativer Autonomie behalten. Wer am Markt agiert, nutzt die in unserer politischen Ordnung gründende Legitimität des Staates und setzt auf Planungssicherheit durch Rechtsstaatlichkeit; Staaten benötigen im Gegenzug die Steuereinnahmen, den geopolitischen Einfluss und die Infrastrukturen, die sich aus einem Wirtschafts-

system speisen, das unaufhörlichem Wachstum verpflichtet ist. Innerhalb derart struktureller Schranken verfügen sowohl die Akteure des Marktes als auch jene des Staates über grob definierte Zuständigkeitsbereiche, in denen sie nach Ermessen entscheiden können. Doch wird dabei das Markt-Staat-System zum Dilemma für die Strategie all jener, die politische Entscheidungen treffen. Ihr Zwiespalt ist fast zwangsläufig, wollen sie Investorinnen und Investoren daran hindern, die Vermögenswerte der Erde (und des Weltalls!) zu monetarisieren. Kein Wunder, dass die Regierungen der führenden Industrieländer der Erde es in den vergangenen 30 Jahren versäumt haben, entschieden gegen CO₂-Emissionen vorzugehen. Als tatsächlich versucht wurde, »das Öl im Boden zu lassen« – die Regierung Ecuadors legte einen Plan vor, mit finanzieller Unterstützung der Länder des Nordens Teile seiner Ölvorkommen nicht zu fördern –, hat die internationale Gemeinschaft der Politikerinnen und Politiker dies weitgehend ignoriert.⁶

Wenn wir also versuchen wollen, Commons mit Mitteln des Staates zu stärken, sollten wir uns keine Illusionen über deren Quellen, Grundlagen und die damit verbundenen Absichten machen. So wie Staaten heute konstituiert sind, ist es für deren Hüterinnen und Hüter nicht nur schwierig, Commons zu unterstützen. Sie können kaum *die Idee selbst* begreifen! Staatliche Macht ist, zumindest in liberalen Demokratien, auf eine individualistische Weltsicht festgelegt, die mit dem Marktkapitalismus Hand in Hand geht. Unsere politische Ordnung erhebt die Rechte der Einzelnen als Vereinzelte und deren ökonomische Freiheit über alles andere (außer vielleicht über die Idee souveräner staatlicher Macht selbst).

Wenn wir die Commons-Idee ernst nehmen und Möglichkeiten finden wollen, staatliche Macht im Sinne der Commons zu nutzen, müssen wir mit einer derart konfigurierten Staatsmacht umgehen. Das ist gewiss eine gewaltige Aufgabe. In diesem Buch können wir nur damit beginnen, sie in Angriff zu nehmen. Aber eins ist klar: Die vorherrschende Form staatlicher Macht als Governance-System – der Nationalstaat – wird sich zu diesem Zweck ändern müssen.

»Staat« und »Volk«

Dies ist keine Abhandlung zur Staatstheorie, doch zwei Anmerkungen zu unserem Staatsverständnis sind uns wichtig.

Erstens ist der Staat nicht wirklich ein Subjekt oder eine Einheit, wie die verbreitete Rede von »dem Staat« unterstellt. Das Konzept des Staates selbst ist relational. Genau wie die Vorstellung vom »Ich« ohne ein »Du« wenig sinnvoll ist – beide definieren sich gegenseitig und existieren in Beziehung zueinander –, ist auch der »Staat« ein Beziehungsbegriff (»Commons« desgleichen). Staat kann also immer als ein Gegenüber von etwas Anderem betrachtet werden, was er *nicht* ist, oder wie der Staatstheoretiker Bob Jessop schreibt: »Der Staat ist als Trennung zwischen sich und dem jeweils *Anderen* konstituiert.«⁷ Dies bedeutet, dass der »Staat« im Unterschied (und somit im Verhältnis) zu »Markt«, »Zivilgesellschaft«, »Religion« und »Familie« existiert, auch wenn kein Staat *ohne* diese anderen Sozialsysteme vorstellbar ist. Der Staat steht in *Beziehung* zu ihnen. Er ist genauer zu verstehen als die Macht, die diese Beziehungen gestaltet. Daher sprechen wir lieber über *staatliche Macht* – am Besten im Plural. Dies hilft zu erkennen, dass »der Staat« als solcher nicht existiert. Er ist kein großes, einheitliches Gebilde, sondern eine Konfigu-

ration zahlreicher verschiedener Machtverhältnisse, die stets neugeordnet und (re) produziert werden. Einfacher gesagt: Nicht »der Staat« als solcher handelt; sondern bestimmte Gruppen mit bestimmten Interessen mit bestimmten Funktionen und ausgestattet mit einer gewissen Macht handeln. Dabei bedienen sie sich der Instrumente der Staatsmacht – etwa der Gesetze, der Polizei oder der Verwaltung. Und dennoch ist *der* Staat auch real beziehungsweise wird als real empfunden. Er ist es insofern, als das Ensemble staatlicher Institutionen – Verwaltung, Militär, Gerichte etc. – unser Leben direkt beeinflusst. Diese Institutionen wirken auf unsere Selbstwerdung in besonderer Weise – nämlich indem sie uns als »Staatsbürgerinnen und Staatsbürger« definieren, was mit bestimmten Rechten und Verantwortlichkeiten einhergeht. »Commoner« zu sein ist etwas völlig anders. Es muss nicht vom Staat anerkannt werden und bringt andere Ansprüche und Verantwortlichkeiten mit sich. Das Konzept des »Commoners« ist so lokal verwurzelt wie transkulturell. Es existiert überall und jenseits aller Staatsformen, das heißt unabhängig von ihnen. Dabei bestimmt es nicht einfach eine Identität irgendwo zwischen »Staatsbürgerin« und »Individuum«. Commoner zu sein bedeutet vielmehr, die soziale Wirklichkeit auf andere Art und Weise zu verstehen und zu erkennen, dass das individuelle *Ich* immer mit anderen verbunden ist, und zwar in einem vopolitischen Sinne. Die ungelöste Frage lautet, wie staatliche Macht so genutzt und gegebenenfalls verändert werden kann, dass sie commons-freundliche Modi der Selbstwerdung anerkennt und unterstützt, dass sie den Commoner fördert, der in uns allen steckt.

Zweitens wollen wir auf eine Problematik hinweisen, die mit dem Begriff »Nationalstaat« einhergeht. Um die Macht des modernen Staates zu verstehen, sollten wir uns bewusst sein, dass dieser Begriff irreführend ist. In »Nationalstaat« werden Volkszugehörigkeit (ein anthropologischer Begriff) und Staat (ein staats-theoretisch, politikwissenschaftliches Konzept) auf das Engste miteinander verknüpft. Der Begriff Nation vom Lateinischen *natio* war im deutschen Sprachraum schon um 1400 herum geläufig. Er ist abgeleitet von *nasci*, das heißt »geboren werden«. *Natio* bedeutet nichts Anderes als »Volk, Sippschaft, Menschengeschlecht« und bezeichnete eine Gemeinschaft von Menschen gleicher Herkunft, gemeinsamer Sprache, Sitten und Bräuche. Noch heute wird Nation gern als Volk verstanden, wird – oft aus politischen Gründen – ethnisch homogen gedacht und entsprechend aufgeladen. Als Selbstbezeichnung für ein Volk *mit* politisch-staatlicher Einheit taucht der Begriff *nation* im Französischen im 16. Jahrhundert auf und verbreitet sich im übrigen Europa erst nach der Französischen Revolution. Heute, nur gut zwei Jahrhunderte später, ist uns »Nation« als Bezeichnung für ein Staatsvolk sehr geläufig; so geläufig, dass wir vergessen, dass die »Bürgerinnen und Bürger eines Staates« nicht unbedingt »ein Volk« (im anthropologischen Sinne) sind. »Volk« und »Staat« kleben in unserem Denken fest zusammen und sind in unserer Sprache derart tief verwurzelt, dass die hier geschilderte Differenz wie Wortklauberei erscheint. Doch sobald wir einen Moment innehalten, werden wir feststellen, dass fast kein territorialer Nationalstaat auf einer einzigen gemeinsamen Vergangenheit und einem einzigen Volke (im ursprünglichen Sinne von *natio*) beruht – nicht im Irak, in Mexiko, in Indien oder Bolivien und auch nicht in anderen modernen territorialen Nationalstaaten. In der Regel finden wir Staatsbürgerinnen und Staatsbürger verschiedener Völker (Ethnien) samt ihren sozialen Traditionen und Kulturen in einem Territorialstaat. Bolivien ist der einzige Staat der Welt, der diese Vielfalt in

der Verfassung von 2009 anerkennt. Dort wird das Land als vereinter *plurinationaler* Staat definiert.

Viele politische Akteure nähren heute – genau wie staatliche Institutionen – die Idee und das Gefühl nationaler Identität. Moderne Staatsmacht wird nicht selten darauf gegründet und gestützt. Nach jahrelanger Debatte hat Israel im Jahre 2018 die Verschmelzung von staatlicher Macht und nationaler⁸ Identität in verfassungsähnlichen Rang erhoben. In dem allgemein als Nationalstaatsgesetz bekannt gewordenen Gesetzestext wird Israel als »Nationalstaat des jüdischen Volkes« definiert.⁹

Die Vermischung von »Nation« und »Staat« ist eine endlose Quelle für Konflikte und politische Traumata, weil sie die Erfahrungen unterschiedlicher Volkszugehörigkeiten und Kulturen übergeht. Letztlich heizt sie rassistische, nationalistische und auch bis hin zu faschistische soziale Bewegungen an, wie man aktuell beispielsweise an Brasilien sehen kann. Die Philosophin Hannah Arendt kam bereits 1963 zu dem Schluss: »Die Lebensunfähigkeit gerade dieser Staatsform [des Nationalstaats – S.H.] in der modernen Welt ist längst erwiesen, und je länger man an ihr festhält, um so böser und rücksichtsloser werden sich die Pervertierungen nicht nur des Nationalstaats, sondern auch des Nationalismus durchsetzen.«¹⁰ Wenn wir diesen Unterschied zwischen »Nation« und »Staat« noch einmal bewusstmachen, dann weil vielen Menschen, aber auch jenen, die staatliche Macht ausüben, das Narrativ der gemeinsamen Identität eines Volkes in Fleisch und Blut übergegangen ist. Im Gegensatz dazu bietet Commoning eine Möglichkeit, die tatsächliche soziale, ethnische, kulturelle und religiöse Vielfalt anzuerkennen. Identitätsstiftende Prozesse entstehen durch Commoning in autonomer Weise. Sie müssen dafür nicht in das Korsett eines politischen Gebildes – wie die Staatsbürgerschaft eines Nationalstaates – gezwängt werden. So gesehen dient Commoning als eine Art »Vorraum«, in dem transnationale, post-staatliche Identitäten entstehen, die weder Nationalismus nötig haben noch den Missbrauch eines wohlmeinenden Patriotismus.

In unseren letzten beiden Kapiteln wollen wir der Frage nachgehen, wie Commoning einen OntoWandel katalysieren, dabei staatliche Macht nutzen und potenziell verändern kann (dieses Kapitel). Wir wollen zudem neue Rechtsformen, Infrastrukturen und Politiken vorschlagen, deren sich Commoners bedienen und die von staatlichen Institutionen auf den Weg gebracht und gefördert werden können (Kapitel 10). Wenn wir – wie zu Beginn dieses Kapitels erwähnt – nicht von »dem Staat« sprechen können und damit die in Kapitel 2 skizzierte Weltsicht auf unser Verständnis vom Funktionieren staatlicher Macht übertragen, dann weitet dies unseren Blick für strategische Möglichkeiten zum Umgang mit dieser Macht. Es erlaubt die Konzentration auf bestimmte institutionelle und bürokratische Prozesse. Es hilft zu verstehen, wie eine Gruppe gegenüber einer anderen privilegiert wird, ungeachtet der Gleichheit vor dem Gesetz.

Gleichheit vor dem Gesetz

Auch wenn moderne Staaten alle Bürgerinnen und Bürger als rechtlich Gleiche ansehen, hängt die konkrete Ausübung bürgerlicher Freiheiten und Rechte in der Praxis häufig vom Wohlstand, dem Ruf oder den politischen Verbindungen eines Menschen ab. Auch gesellschaftsstrukturelle Diskriminierung spielt eine Rolle. Etwa wenn sie so tief in unserem Denken, unserer Sprache und unseren Institutionen verankert ist, dass Benachteiligungen geschehen, weil unterschiedliche Ausgangspositionen entweder gar nicht gesehen oder für irrelevant gehalten werden. Kein Mensch scheint dann direkt und unmittelbar dafür verantwortlich. Niemand ist »schuld«. Am Ende aber sind es Menschen aus Afrika, die nachts die Büros putzen, und (osteuropäische) Frauen, die wenig prestigeträchtige (Für-)Sorgetätigkeiten leisten.

Die Gleichheit vor dem Gesetz kann gar brillante Tarnung sein, um letztlich bestimmte Gruppen zu bevorzugen. So mögen Verfahrensbestimmungen und Regulierungen vorgeblich neutral sein, faktisch dienen sie dennoch bestimmten Unternehmen mehr als anderen. Und einige sind einfach *too big to fail* oder zu relevant für das Bruttoinlandsprodukt, um für eigene Verantwortungslosigkeiten tatsächlich gerade stehen zu müssen. Das gilt für den Finanzsektor genauso wie für die Automobilindustrie oder den internationalen Agrarhandel. Anatole France hatten wir zu diesem Thema bereits zitiert (vgl. S. 261). Im 17. Jahrhundert verfasste ein unbekannter Autor im Kontext der vom englischen Parlament durchgesetzten Einhegungen des Landes ein Gedicht, dass sich in der Commons-Literatur weit verbreitet hat. Wir geben hier die Übersetzung der ersten Strophe wieder.

Das Gesetz sperrt ein Männer und Frau'n
Die der Allmende Gänse klau'n
Doch dem größ'ren Schurken es erlaubt,
Dass der Gans er die Allmende raubt.

[Der vollständige Text sowie die englische Originalfassung sind abrufbar unter: <http://keimform.de/2010/the-goose-and-the-commons/>]

Wir können versuchen zu fassen, welche staatliche Macht mit welcher anderen Macht in Beziehung steht – ihr in die Hände spielt oder sie blockiert. Ein *beziehungshaftes Verständnis staatlicher Macht* hilft uns, viele unterschiedliche, aber vorteilhafte Wege für Commons auszumachen. In Kapitel 10 beschreiben wir nur drei davon. Sie alle tragen zur Neukonfiguration von Machtbeziehungen bei, und zwar 1) innerhalb staatlicher Institutionen und 2) zwischen staatlichen Institutionen und Commoners. Wenn wir uns auf konkrete Handelnde und spezifische Ebenen oder Formen staatlicher Macht konzentrieren, statt auf das vermeintlich große einheitliche Gebilde namens »Staat«, können wir konkrete Formen des »Regierens« verändern. Einen Eindruck davon bekommt, wer Plattformen betrachtet, auf denen Menschen eingeladen werden, ihre Kommunalregierungen in der Stadtplanung zu unterstützen. Das ist sogenannte partizipative Politik und geht in die richtige Richtung. Ähnliches geschieht, wenn Bürgerinnen und Bürger auf amtlichen

Websites ermuntert werden, Feedback zu öffentlichen Dienstleistungen zu geben, wenn Programme für sogenannte Partizipative Haushalte aufgelegt werden oder die Schaffung von selbstverwaltetem, gemeinsam genutztem Wohnraum von einzelnen Kommunen oder Ländern unterstützt wird. Auch die Zusammenarbeit zwischen Commoners und staatlichen Behörden kann ergiebig sein, unter anderem, weil Commoners Dinge leisten können, die weder kommerzielle Unternehmen noch die Verwaltung leisten können oder wollen. Der Internetdienstleister Guifi.net in Katalonien, den wir in Kapitel 1 vorgestellt haben, ist dafür ein Beispiel. Er hat eine konstruktive Beziehung zur Kommunalverwaltung aufgebaut und stößt auf reges Interesse in der Politik, weil Guifi.net eine infrastrukturelle Lösung für ein Problem anbietet, von dem Politikerinnen und Politiker nicht wussten, wie es anzugehen ist: Konnektivität hoher Qualität im ländlichen Raum und in spärlich besiedelten Gegenden anzubieten. Zu Beginn hat Guifi.net, »eine Verbindung zwischen einer Schweine- und einer Rinderfarm hergestellt«. Nach wenigen Jahren versorgte das Netzwerk Zehntausende Menschen.¹¹ Was also wäre, wenn Regierungen noch einen Schritt weitergingen und »den Menschen zutrauten, sich direkt an der Regierungsarbeit zu beteiligen?« fragte Geoff Mulgan 2012 in einem wichtigen Bericht des britischen Think-Tanks NESTA¹². Darüber einen intensiven und vielfältigen Dialog zwischen der Bürgerschaft und (Kommunal-)Regierungen zu führen, ist sicher sinnvoll und kann zweifellos das Vertrauen in und die Legitimität von staatlichem Handeln stärken. Was aber – werden Sie zu Recht fragen – bedeutet darüber hinaus ein »strategisch-beziehungshaftes Verständnis von staatlicher Macht«¹³ praktisch? Wie sieht das aus? Und würde es wirklich zur Folge haben, dass, wie die britische Labour-Abgeordnete Tessa Jovells schreibt, staatliche Akteure »der Übergabe von Macht an Individuen und Gemeinschaften Priorität einräumen [...], indem sie der Bevölkerung vor Ort ermöglichen, Dienstleistungen selbst in Auftrag zu geben, Nachbarschaften und Gemeinden die Chance geben, die Schwerpunkte für finanzielle Ausgaben zu bestimmen, oder Menschen miteinander in Kontakt bringen, die ihre Zeit schenken und ihre Fähigkeiten beitragen können«. Das ist sicherlich möglich, aber nur, »wenn die Politik bereit ist, den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern und der Bevölkerung vor Ort das Vertrauen entgegenzubringen, dass sie Entscheidungen treffen können«.¹⁴ Letztlich dreht sich alles ums Vertrauen! Diese Erkenntnis ist so einfach wie fundamental wie herausfordernd. Denn die Verhältnisse sind anders. Wer die Staatsmacht vertritt, benutzt gemeinhin Zahlen, Standardeinheiten und ganze Bürokratien, um Vorgaben zu entsprechen, Kontrolle zu behaupten oder Bericht erstatten zu können. Dafür muss Maß genommen und vereinheitlicht werden, obwohl wir alle verschieden sind, obwohl wir in bestimmten Landschaften mit einzigartiger Geschichte leben, unsere eigenen Persönlichkeiten und sozialen Netzwerke haben.

Staatsmacht und lebendige soziale Systeme passen strukturell nicht zusammen. Wenn die Ausübung staatlicher Macht Vertrauen genießen soll, dann gewiss nicht durch das Aufoktroyieren bürokratischer Masterpläne. Wo immer sie ausgeübt wird, sollte sie die Beziehungen zwischen realen Menschen fördern, die ihre je eigene kreative Handlungskompetenz haben. Dies setzt voraus, uns von der Idee zu verabschieden, dass Menschen Bedürfniseinheiten oder »belieferungsbedürftige Mängelwesen« (Ivan Illich) sind. Denn auch dieser Dienstleistungsfokus bringt Behörden und Dienstleistende dazu, die kreativen Talente der Menschen, ihren Wunsch, Eigenes beizutragen, und ihre Fähigkeiten zum Commoning abzutun.

Kurz: weder ihre Daseinsmächtigkeit zu sehen noch sie zu stärken. Viele Menschen pflegen ihrerseits – in dieser »waren- und marktintensiven Gesellschaft«¹⁵ – ein Selbstbild der »Konsumentinnen und Konsumenten« professioneller, öffentlicher Dienstleistungen. Sie betrachten sich nicht als potenziell Beteiligte an bewusster Selbstorganisation beziehungsweise »am Regieren«.

Im Kern hat diese Mentalität eine entmenschlichende, entmachtende Institutionalisierung hervorgebracht, die Ivan Illich so pointiert kritisiert hat.¹⁶

Die zentrale Herausforderung besteht also tatsächlich darin, staatliche Macht dergestalt *neu zu denken*, dass sie Commoning unterstützt. Dafür gibt es genug Möglichkeiten und Gelegenheiten. Menschen können rechtliche Befugnisse erhalten oder Räume, Ausrüstung und Organisationsberatung zur Verfügung gestellt bekommen.¹⁷

Anmerkungen zur staatlichen Macht

Ein eher lineares Verständnis von der sozialen Entwicklung ist keine Seltenheit: das Jagen und Sammeln in nomadischen Stämmen und Klans wurde abgelöst von kleinen landwirtschaftlichen Siedlungen und frühen Staatsgebilden, Monarchien und Feudalgesellschaften, um schließlich die zivilisatorische Spitze zu erreichen, den modernen Nationalstaat. Dazu kommt die etwas selbstbeweihräuchernde Erzählung der liberalen Demokratien als beste Governance-Form in der Geschichte der Menschheit. Wer hingegen diese Ansicht kritisiert oder gar die Regierungsführung *durch* Staaten zu überwinden sucht, gilt als unwissend, primitiv und rückständig, ja prähistorisch oder als Schmalspuranarchist mit Hang zur Staatsfeindschaft.

Was aber, wenn moderne Staatlichkeit in ihrer Verquickung mit dem Kapital tatsächlich eine Sackgasse ist? Ist dieses hierarchische Machtsystem zu brüchig oder gar dysfunktional geworden, um die Komplexität lokaler Bedingungen und menschlicher Vielfalt zu koordinieren, obwohl es sich den neuen Bedingungen der vernetzten Gesellschaft und hybrider Governance-Institutionen gut angepasst hat? Hat es sich von der nichtmenschlichen Welt zu weit entfremdet, ist es ihren Bedingungen und Zwängen gegenüber blind geworden? Es wird manchmal kritisch angemerkt, dass die Zivilisation nicht nur mit Peak Oil – der schwindenden Verfügbarkeit kostengünstiger fossiler Energieträger – konfrontiert ist, sondern auch mit »Peak Hierarchy«, der schwindenden Wirksamkeit zentralisierter, hierarchischer Verwaltungsstrukturen. Der P2P-Theoretiker Michel Bauwens schreibt: »Horizontalität [in sozialen und ökonomischen Beziehungen] beginnt, Vertikalität zu übertrumpfen; verteilte Strukturen werden wettbewerbsfähiger als (de)zentralisierte. Peak Oil und Peak Hierarchy zusammengenommen werden die Welt, in der wir leben, dramatisch verändern.«¹⁸ Angesichts dieses nicht nachlassenden Drucks auf traditionelle Formen staatlicher Macht, ist es an der Zeit, über neue Koordinations-, Regulierungs- und Regierungsformen nachzudenken. Am besten so, dass sich daraus eine konstruktive Beziehung zu Commoning ergibt. Die intensivste Theoriearbeit zur Macht und Wirkung staatlichen Handelns aus Sicht von Commoners hat wohl der Anthropologe und Politikwissenschaftler James C. Scott vorgelegt. Scott lehrt an der Yale-Universität und diskutiert dort, genau wie in seinen historischen Analysen, die Ergebnisse seiner weltweiten Forschung. Scott zeigt,

dass zahllose Bevölkerungsgruppen im Laufe der Geschichte – insbesondere in der Frühphase der Staatenbildung – versucht haben, sich staatlicher Macht zu entziehen. Sie taten das, um der Zwangsrekrutierung zu entgehen oder der Besteuerung, um sich gegen autokratische Mandate und ihren Hang zur Versklavung zu wehren. Aber auch, um sich Lebensformen und Arbeitsverhältnissen zu entziehen, die neue Krankheiten, gar Pandemien mit sich brachten.¹⁹ In unserer Vorstellung vom Leviathan²⁰ ist der Staat für seine Bürgerinnen und Bürger da, Rechte und Freiheiten zu garantieren und zu schützen; mit dem Aufstieg des Markt-Staates stieg aber auch die Macht staatlicher Institutionen, die Menschen zu *kontrollieren*. Heute setzen Länder wie Indien, China und die USA digitale Technologien ein, die panoptische Formen der Überwachung ermöglichen – von In- wie Ausländern gleichermaßen. Allzu oft reglementiert staatliche Macht unsere Lebensgestaltung durch zentralisierte, bürokratische Systeme. In *Seeing Like a State* erläutert Scott:

[D]er moderne Staat versucht, durch seine Funktionäre [...], ein Terrain und eine Bevölkerung zu schaffen, die genau jene standardisierten Eigenschaften aufweisen, die am leichtesten zu überwachen, zu zählen, zu bewerten und zu verwalten sind. Das utopische, staatlicher Macht innewohnende und immer wieder scheiternde Ziel ist, die chaotische, ungeordnete, sich permanent verändernde soziale Wirklichkeit, auf die sich die Staatsmacht stützt, auf etwas zu reduzieren, das dem Beobachtungsraster der Verwaltung näher kommt.²¹

Viele Versuche, durch staatliches Handeln das gesellschaftliche Leben zu ordnen, haben durchaus ihren Wert. Es kann für eine Gesellschaft sinnvoll sein, wenn ein Staat seine eigene Währung in Umlauf bringt, wenn die Behörden wissen, wer zur Bevölkerung gehört, um Steuern zu erheben, wenn Grenzen kontrolliert werden, eine offizielle Sprache besteht oder Maße und Gewichte festgelegt werden, um die Landnutzung und die Produktion »lesbar« zu machen. Zugleich aber kann die Normierungs- und Standardisierungsobsession immer bessere Kontrollmöglichkeiten schaffen, um eine Regel- und Gesetzesbefolgung sicherzustellen. Und das kann höchst repressiv sein. Staatliche Macht setzt auf Gesetze und Polizei, um konforme Verhaltensweisen und Normen durchzusetzen. Auch Bürokratien erweisen sich hier als nützlich. Dank ihrer zentral verwalteten Systeme kann aus bürokratischer Perspektive leichter über die vielen Unterschiede zwischen Menschen und Situationen hinweggegangen werden. Im Laufe der Zeit bringen Staaten ihre Bürgerinnen und Bürger dazu, sich Werte und Ansprüche zu eigen zu machen, um aus dem, was als Chaos und »Barbarei« der vorstaatlichen Zeit anzusehen ist, eine gesetzmäßige Ordnung zu schaffen. Zwar gelingt es modernen, liberalen Staatswesen, die Freiheit gewöhnlicher Menschen zu erweitern, aber dies hat auch einen Preis: besondere Privilegien für wenige und für die Marktmacht des Kapitals.

Das eigentliche Drama des modernen, liberalen Nationalstaats ist jedoch seine Unfähigkeit, innerhalb seines Territoriums *tatsächlich* alles zu kontrollieren. Zahllose ethnische Subkulturen und kulturelle oder soziale Aktivitäten sind nicht kontrollierbar, genauso wenig wie die Eigendynamik von Ökosystemen, der grenzüberschreitende Fluss von Informationen, Software-Code, Drogen oder Finanzkapital, die organisierte Kriminalität und vieles andere mehr. »Der Staat«, der sich als stabile, langlebige Autorität und Macht aus verlässlichen Institutionen darstellt, entkommt der Wirklichkeit nicht. Er bleibt eingebettet in ein Auf und Ab, ein Hin und Her sich ständig ändernder Verhältnisse und Machtkonstellationen. Dabei be-

steht er aus einer Vielfalt an Bürokratien, jede von Funktionären geführt, die ihrerseits in politische und berufliche Netzwerke eingebunden sind. Diese können verschiedene politische und technokratische Agenden verfolgen. Obwohl also alle modernen Staaten das Leben zu regeln suchen, geschieht dies überall auf unterschiedliche Weise. Man könnte von verschiedenen *Schattierungen* der Staatsmacht sprechen – etwa einer sozialen, die sich auf Fairness, gleiche Bildungschancen und eine allgemein bessere Verteilung des Reichtums konzentriert, oder eine konservative, die auf traditionelle Werte eingeschworen ist und die »wirtschaftliche Freiheit« verteidigt. Es gibt liberale oder autoritäre Schattierungen. Je nachdem, womit wir es zu tun haben, sind die Ergebnisse für die Gesellschaft von Land zu Land unterschiedlich, aber die wesentlichen politischen Funktionen bleiben dieselben. Und eben dies hindert jene, die »wie ein Staat sehen²²«, daran, die vielfältigen Formen der Selbstbestimmung zu würdigen oder Macht tatsächlich zu delegieren. Stears schreibt: »Staaten funktionieren am besten, wenn es tatsächlich eine technische, mechanische Problemlösung gibt, die in einem gemeinsamen geographischen Gebiet überall eingesetzt werden kann. Sie funktionieren am schlechtesten, wenn sie auf lokale Eigenheiten flexibel reagieren müssen, wenn es um flinkes oder nuanciertes Handeln geht, [...]. Alles, was mit Unterscheidung, Zufälligkeit und grundlegender Unberechenbarkeit zu tun hat, liegt nicht in der besonderen Kompetenz des Staates.«²³ Man könnte sagen, dass Staaten an einer Art *methodologischem Nationalismus* leiden, im Guten wie im Schlechten; gleichgültig, ob sie die »Zivilisation« und die Demokratie verbreiten wollen oder koloniale und imperiale Eroberungsattitüden pflegen. Wer aus (national-)staatlicher Souveränität einen Fetisch macht, wird blind für die pluriversalen, selbstregierten Welten, in denen wir tagein, tagaus leben. Es überrascht nicht, dass die durch Commoning geschaffenen Welten aus der Perspektive staatlicher Bürokratien meist unsichtbar sind. Eine »Commons-Brille« aufzusetzen schafft Abhilfe, denn sie schärft unseren Blick für eine Fülle von Lösungen für konkrete Probleme und erweitert dabei unsere Handlungsmöglichkeiten.

Wenn wir erkennen, dass »der Staat« kein allmächtiges, einheitliches Gebilde ist, sondern eine Konfiguration sehr unterschiedlicher Machtbeziehungen, die mitunter sogar verletzlich sind, können wir uns besser vorstellen, *welche* Beziehungen innerhalb der Gefüge staatlicher Macht sich verändern lassen; und zwar Stück für Stück, insbesondere dann, wenn die Gelegenheit günstig ist. Wir können soziale Praktiken mit den Absichten staatlicher Macht verknüpfen und jene dadurch zumindest teilweise verwandeln. Auch wenn die Regierungsführung und die Funktionsweise von Behörden überall unterschiedlich sind, gilt fast immer, dass es in lokalen, überschaubaren Zusammenhängen einfacher ist, Zugang zur Politik zu finden. Auf kommunaler Ebene können Dinge leichter angepasst und Regierende leichter zur Rechenschaft gezogen werden. Daher spielen Städte und Gemeinden, ob groß oder klein, eine bedeutende Rolle in der Verwandlung staatlicher Macht. Der Politikwissenschaftler Benjamin Barber hält Bürgermeisterinnen und Bürgermeister für Schlüsselfiguren gesellschaftlicher Transformation.²⁴ So hat der Globale Bürgermeisterkonvent für Klima und Energie großen Einfluss darauf, dass politische Entscheidungsträgerinnen und Entscheidungsträger auf wertvolle Initiativen aufmerksam werden.²⁵ Der libertäre Begründer des Öko-Anarchismus, Murray Bookchin, ist der Ansicht, ein »libertärer Kommunalismus« sei am besten geeignet, einen sozialen Wandel herbeizuführen. Der Grund? Libertärer

Kommunalismus stärkt insbesondere eine demokratische Versammlungskultur und verleiht Konföderationen freier Kommunen mehr Macht.²⁶ Aus dieser Perspektive ist wenig überraschend, dass zu den robustesten Kräften des Wandels in einigen Ländern Europas die Bewegung eines »neuen Munizipalismus« gehört.²⁷

Im herkömmlichen Verständnis von »Ökonomie« und »Politik« wird lokales Handeln oft belächelt. Es sei zu kleinteilig, um von Bedeutung zu sein. Doch in unserer modernen Welt ist nicht nur alles klein und lokal (das war es immer schon). Es ist *auch* offen und miteinander verbunden.²⁸ So können einzelne, abgegrenzte Handlungen wichtige Anstöße für gesellschaftliche Veränderungen geben. Eine zunächst wenig prominente Demonstration unter dem Motto »Occupy Wall Street« im Zuccotti-Park in Manhattan wurde im Jahr 2011 zum Auslöser für Dutzende Occupy-Demonstrationen in der ganzen Welt. Sie rückten die skandalösen finanziellen Ungleichheiten wieder ans Licht der Öffentlichkeit. Wenn sich Aktivistinnen und Aktivisten im brasilianischen São Paulo für erschwinglichen Wohnraum einsetzen oder in Barcelona Airbnb-Wohnungen in Sozialwohnungen verwandeln, dann hat dies einen Nachhall. In vielen Städten, Parlamenten und internationalen Foren werden diese Impulse aufgenommen. »Was manche Menschen als ›Lokalismus‹ belächeln ist nichts weniger als das Fundament transformativen Wandels«, konstatiert das Symbiosis Research Collective.²⁹ Das ist plausibel. Nicht nur, weil lokale politische Räume übersichtlicher und zugänglicher sind, sondern auch weil hier mit neuen Formen vernetzter Basisorganisation jenseits politischer Parteien experimentiert wird. In Spanien etwa hat die 15-M-Bewegung einigen Einfluss auf die Kommunalpolitik bekommen. Sie hat der Idee einer »Politik der ersten Person« zu Sichtbarkeit und »Anfassbarkeit« verholfen. Darin wird die individuelle, konkrete Erfahrung ernst genommen und – statt theoretischer oder strategischer Erwägungen – zum Ausgangspunkt von Politik. Das ist etwas grundsätzlich anderes als »Politik gemeinhin als ›fachgerechtes‹ Management der ›unausweichlichen‹ Notwendigkeiten des globalen Kapitalismus« zu begreifen, wie der Journalist und Schriftsteller Amador Fernández-Savater es ausdrückt.³⁰

Wenn Aktivistinnen und Aktivisten radikal-demokratische Erfahrungen sammeln, einfache Dinge wie die »Verfahrensformen von 15-M – basisdemokratische Versammlungen, die Moderationsmethoden, Arbeitsgruppen, Handzeichen oder konsensorientierte Entscheidungsfindung«³¹ –, dann können sie dies auf kommunaler Ebene einbringen. Wenn sie sich mit ähnlich Gesinnten anderswo zusammentun, können sie letztlich auch Räume erkämpfen und mitgestalten, in denen Commoning mit rechtlicher Anerkennung und Unterstützung seitens der Verwaltung gelingen kann.

Jenseits von Reform oder Revolution

Commoners wollen nicht in erster Linie durch Revolution oder Wahlen die staatliche Macht erobern. Sie suchen eher nach stabilen unabhängigen Räumen, in denen sie die Freiheit haben, sich selbst zu organisieren und anders zu produzieren – also jene Commons-Welten herzustellen, von denen wir hier schreiben. Das mag mit ihrem Blick auf die jüngere Geschichte zu tun haben: Auch wenn linksgerichtete, sozial und ökologisch orientierte Parteien auf demokratischem Wege an die Macht kommen, ist ihr Einsatz für einen Systemwandel nicht gerade von

Erfolg gekrönt. Seit 2015 hat die politische Koalition in Griechenland unter Führung von Syriza spüren müssen, dass der Wahlsieg, der ihr nominell die Kontrolle über einen souveränen Staat einbrachte, nicht genügte, um den Staat tatsächlich zu kontrollieren. Vielmehr wurde der griechische Staat den politischen und ökonomischen Interessen anderer Staaten und der Macht des internationalen Kapitals untergeordnet. Der Aufstieg von Evo Morales, einem ehemaligen Aktivisten mit indigenen Wurzeln, zum Präsidenten von Bolivien hat ähnliches offenbart: auch politisch geschickt agierende soziale Bewegungen, denen Wahlsiege gelingen und die voller guter Vorsätze an die Macht kommen, fällt es schwer, die Zwänge abzuschütteln, die staatliche Macht mit sich bringt – unter anderem, weil der Staat von der internationalen Finanzarchitektur und im besonderen Fall Boliviens von Rohstoffgewinnung und -handel abhängig ist. Pablo Solón Romero, langjähriger Aktivist und ehemaliger Botschafter des Plurinationalen Staates Bolivien bei den Vereinten Nationen (2009-2011), erzählt eine Geschichte, die als Warnung dienen kann: »Vor 15 Jahren [in den frühen 2000er Jahren] gab es in Bolivien viel *Commo*ning – für Wälder, Wasser, Gerechtigkeit usw. Als der Staat unser Feind war und alles privatisierte, haben wir entschieden, den Staat zu übernehmen, um *Commo*ning zu erhalten. Und wir waren erfolgreich! Wir konnten Gutes tun. Jetzt haben wir einen plurinationalen Staat. Das ist gut. *Aber ...* Was ist 10 Jahre danach? Sind unsere Gemeinschaften stärker oder schwächer? Sie sind schwächer. Wir können nicht alles, was wir wollten, mit Hilfe des Staates tun. Der Staat und seine Strukturen haben ihre eigene Logik. Wir waren naiv. Es war uns nicht klar, dass diese Strukturen *uns* verändern würden.«³²

Dies legt nahe, dass Politik, die sich an Machtgewinn durch Wahlsiege orientiert, zwar Einiges erreichen kann, aber auch in ihren Möglichkeiten deutlich begrenzt ist. Wer staatliche Macht in den Händen hält, wird tendenziell versuchen, die Kultur zu stärken oder auszuweiten, auf der sie gründet: nämlich auf der Überhöhung von Patriotismus und Staatsbürgerschaft, den Bau bestimmter Infrastrukturen, der Schaffung bürokratischer Institutionen, auf Geld und Handel und natürlich der Wachsamkeit gegenüber Gegnern und subversiven Strategien. Wer *Reformen* anstrebt, wird mit einem »allmählichen Wandel« durch den staatlichen Machtapparat selbst zufrieden sein. Wer *Revolution* will, scheint genau das Gegenteil anzustreben – die jeweilige politische Macht zu stürzen. Und dennoch »ist der Gehalt moderner Revolutionstheorien leider dünn«, schreiben die deutschen Commons-Theoretiker Simon Sutterlütti und Stefan Meretz.³³ Wer einen revolutionären Ansatz verfolgt, konzentriert sich auf die alten Strukturen und muss den eigenen Platz *darin* festlegen, um dann zu versuchen, sie zu stürzen oder abzuschaffen. Aus revolutionärem Munde vernehmen wir zudem oft wenig darüber, wie die neue Ordnung aussehen soll. Und schließlich geht es viel um Fragen von Wirtschaft und Politik, um Klassenverhältnisse, Eigentumsformen und andere Arten zu produzieren. So wichtig das ist – die dafür notwendigen internen, persönlichen Transformationen, die wir brauchen, um eine neue Kultur und politische Ordnung zu leben und am Leben zu halten, bleiben in Revolutionstheorien weitgehend unberührt. Sutterlütti und Meretz kommen (wenngleich mit anderen Begründungen) zu dem Schluss: »Reform und Revolution zeigen sich als Kinder des traditionellen Marxismus: Sie können die politische Machtergreifung und die staatliche Neugestaltung denken, nicht jedoch den Aufbau einer freien Gesellschaft.«³⁴

Wir müssen aber jenseits von »Reform oder Revolution« denken! Vielleicht in Richtung dessen, was der deutsche Politikwissenschaftler Joachim Hirsch als »radikalen Reformismus« bezeichnet.³⁵ »Radikaler Reformismus kann auf Staatsfixierung verzichten. Der Begriff verweist auf die kaum überschätzbare Rolle kultureller, gesellschaftlicher Veränderungen. Erst kam die 1968er-Revolution. Danach kamen die Veränderungen in der Gesetzgebung. Nicht umgekehrt! »Reformismus« bleibe es dennoch, »weil es nicht um revolutionäre Machtergreifung geht, »radikal«, weil auf die gesellschaftlichen Beziehungen gezielt wird, die die dominanten Macht- und Herrschaftsverhältnisse hervorbringen«. Radikal ist die Idee auch, weil sie die Selbstveränderung der Menschen einschließt. Das wiederum sei nur möglich »wenn es gelingt, Formen der politisch-sozialen Selbstorganisation jenseits und unabhängig von den bestehenden Herrschaftsapparaten, von Staat und Parteien, zu schaffen und einen Politikbegriff zu praktizieren, der das »Politische« am »Privaten« zu seinem Gegenstand macht«. Joachim Hirsch führt uns hier vor Augen, dass Commons auch bedeutet, das Politische und Politik neu zu denken. Vor diesem Hintergrund sollten wir uns in der aktuellen, verfahrenen Lage eine Verwandlung der Welt vorstellen, die die Fallstricke von »Reformen oder Revolution« umgeht. Diese Vorstellung sollte nicht utopisch sein, in dem Sinne, dass sie »nirgends« existiert (die wörtliche Bedeutung von Utopie). Sie sollte auf erfolgreichen Erfahrungen gründen und von echten Menschen praktiziert werden. Eine solche Vorstellung und Praxis haben wir in den Kapiteln 4 bis 6 skizziert. Die *tatsächliche Dynamik* des sozialen Lebens in Commons, die Muster der bewussten Selbstorganisation sowie des sorgenden & selbstbestimmten Wirtschaftens sind die (vorerst groben) Umrisse einer neuen Ordnung. Wir brauchen nun viele konkrete Initiativen auf allen Ebenen, um dieser Vision praktisch näherzukommen und dabei zu prüfen, ob es tatsächlich gelingt, alle mitzunehmen. Murray Bookchin bezeichnete es einmal als das »vielleicht größte Versäumnis« sozialer Bewegungen für einen gesellschaftlichen Wandel – er bezog sich dabei explizit auf linke, radikal-ökologische-Gruppen oder auf Organisationen, die vorgeben, für die Unterdrückten zu sprechen –, »dass es ihnen an einer Politik mangelt, die Menschen jenseits der vom Status quo etablierten Grenzen mitnimmt«.³⁶

Die Fragen, die hier aufgeworfen sind, lauten also: Kann Commoning potenziell eine humanere Sozialordnung verwirklichen? Kann Commoning das Zusammenleben – ungeachtet der staatlichen Macht – so koordinieren sowie auf schöpferisch-produktive Weise unsere Bedürfnisse so befriedigen, dass wir Freiheit, Fairness und Öko-Verantwortlichkeit verpflichtet bleiben? Und gelingt es, dass wir uns dabei lebendig fühlen, anstatt teils willig, teils störrisch wie Puppen nach der Nase einer totalitären Mega-Maschine³⁷ zu tanzen? Kann dadurch eine Souveränität wiedergewonnen werden, die aus der Systemkraft der Megamaschine heraus verdrängt worden ist? Ja, denken wir ganz unbescheiden. Ja, das ist möglich! Das ist die Macht des Commoning. Die Veränderung beginnt damit, die Revolution zu *sein* anstatt sie zu *machen*. Dieser Ansatz ist als »präfigurative Politik« bekannt. Leben. Ausprobieren. Reflektieren. Korrigieren. Wir müssen uns nicht notwendigerweise auf staatliche Politik konzentrieren (auch wenn das nicht ganz vermeidbar ist), sondern auf die größere Aufgabe: eine freie, faire und lebendig-nachhaltige Gesellschaft aufzubauen. Das wird kaum aus einem politischen Prozess heraus gelingen, der in staatliche Strukturen eingebettet ist, denn beide – Prozess und Strukturen – sind geradezu abhängig davon, dass die Dinge nun einmal so funk-

tionieren wie sie funktionieren. Sich auf die Art zu verlassen, wie die Dinge »funktionieren«, wird aber die kulturellen Grundlagen der Gesellschaft nicht verändern. Und ebenso wenig frischen Wind in die Gedanken bringen, die wir uns über die Zukunft machen und über die Frage, welche Gesellschaft wir überhaupt für vorstellbar halten. Wirklicher Wandel muss bei den Grundlagen ansetzen, die wir in den ersten Kapiteln dieses Buchs skizziert haben. Von dort aus sind gestalterische Ideen zu entwickeln und in eigenständige Strukturen zu übersetzen, so dass *ein sozialer Prozess entsteht, der mit der Zeit auf allen Ebenen – individuell, gemeinschaftlich, gesellschaftlich – eine alternative Ordnung begründen kann*. Behalten wir den Rat von J.K. Gibson-Graham in Erinnerung: »Wenn uns selbst zu verändern bedeutet, unsere Welten zu verändern, und wenn die Beziehung wechselseitig ist, dann ist das Projekt, Geschichte zu machen, niemals fern, sondern immer unmittelbar hier, an den Grenzen unserer spürenden, denkenden, fühlenden, sich bewegenden Körper.«³⁸

Mit staatlicher Macht umzugehen ist in jeder Hinsicht fordernd. Vielleicht können wir diese Herausforderung am besten bewältigen, wenn wir Commons aufbauen. Zumindest ist das ein Transformationspfad, den wir *trotz* der Beharrungskräfte des Markt-Staats gehen können, weil er *sowohl* uns *als auch* politische und institutionelle Strukturen verwandelt. Beides muss zugleich geschehen.

Die Ambition, »staatliche Macht zu nutzen«, birgt also – aus Commons-Perspektive – ein hohes Desillusionierungspotenzial, denn der kapitalistische Staat ist einfach zu stark auf Eigentum, Individualismus und Warenintensität festgelegt. Auch diejenigen Politikerinnen und Politiker, die postkapitalistische Möglichkeiten ausloten wollen, stellen fest, dass sie sich letztlich in einem globalen System von Staaten bewegen, die selbst in einen Weltmarkt eingeschlossen sind. »Das wird Arbeitsplätze schaffen« ist somit das stärkste Argument, das weltweit *alle* Politikerinnen oder Politiker vorbringen können, wenn sie für bestimmte Maßnahmen werben wollen. Mit anderen Worten: Wer in diesem System Entscheidungen fällt, muss sich immer wieder neu auf das vorherrschende ökonomische Modell verpflichten und dessen »Kollateralschäden« verdrängen.

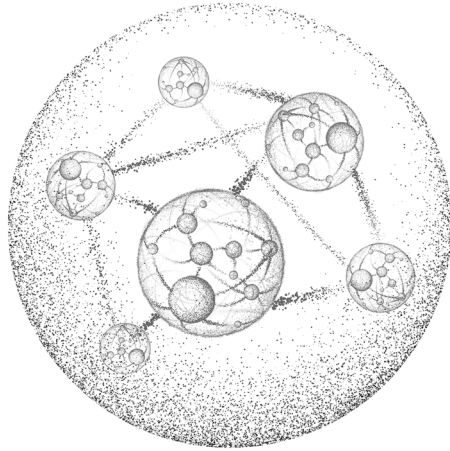
Zur Macht des Commoning

Wie könnten also Commoners das Commonsversum wachsen lassen, während sie *innerhalb* eines Markt-Staat-Systems leben? Dies zu beantworten verlangt die Auseinandersetzung mit einem Paradoxon: Staatliche Macht ist zu gewaltig und beruht zu stark auf Zwang (also der Ausübung staatlicher Gewalt), als dass wir sie ignorieren könnten. Zugleich werden konventionelle Versuche, sie zu ändern, tendenziell unbefriedigend sein. Vielmehr müssen die Begriffe von Politik, Governance und Recht selbst neu gedacht und deren Wirklichkeiten verändert werden. Um nichts Geringeres geht es. Kühne Manifeste oder geschliffene Rhetoriken werden nicht ausreichen. Wirklich vorankommen können wir nur durch eine »Praxis des Sozialen« und eine »Kultur des Lebendigen«. Wem dies zu verboht klingt, mag sich an Hannah Arendts Machtbegriff erinnern: »Macht aber besitzt eigentlich niemand, sie entsteht zwischen Menschen, wenn sie zusammen handeln, und sie verschwindet, sobald sie sich wieder zerstreuen.«³⁹ Wenn Macht im

Zusammenkommen von Menschen entsteht, dann ist es immer möglich, Macht zu »schaffen«. Sie steckt nicht in staatlichen Institutionen selbst; sie ist keine fixe, irgendeiner Institution oder Person inhärente Fähigkeit, die gespeichert werden kann. Macht ist nicht notwendigerweise Macht über jemanden oder etwas. Macht kann auch bedeuten, dass Menschen sich ermächtigen (und ermächtigt werden), ihr Leben in die eigenen Hände zu nehmen, anstatt gegenüber der Allmacht »der Machthabenden« Ohnmacht zu spüren, was machtlos macht. Aus dieser Perspektive erkennen wir: *Commoning ist ein Instrument der Ermächtigung. Mit der Zeit kann es vielleicht auch ein Mittel werden, um die Allmacht von Staat und Markt in Frage zu stellen. Wie? Indem es ihnen den Treibstoff entzieht und der Mega-Maschine genau das vorenthält, was sie antreibt und aufrechterhält – nämlich uns selbst.* Wir selbst geben dem Markt-Staat Nahrung. Die größte Macht der Commons könnte darin liegen, dass sich die Energien der Menschen auf etwas anders richten und dadurch die Motoren der Macht moderner Märkte und Nationalstaaten leerlaufen. Das gelingt, indem Commoning alternative Möglichkeiten der Bedürfnisbefriedigung bietet und quasi-autonome Modi der Macht aufbaut. Man muss bei den Bedingungen ansetzen, die die Macht des Markt-Staates erhalten. Also bei uns. Wir ermöglichen seine Existenz und nähren seine Logik. Auch das hat natürlich Gründe; unter anderem ist es – individuell betrachtet – funktional, bei dem Spiel mitzumachen, das gerade gespielt wird. Sonst verlieren wir Einkommen und Ansehen, gewohnte Formen der Sicherheit oder gar den Arbeitsplatz.

Während die meisten Commoners nicht direkt danach streben, auf Märkten zu »konkurrieren«, hat ihr Tun dennoch langfristige Auswirkungen für die Art, wie wir wirtschaften. Sie helfen dabei, Macht umzuverteilen. Commoning schafft gute Bedingungen dafür, nicht-staatliche Macht aufzubauen. Und zwar einfach dadurch, dass hier Menschen zusammenkommen und zusammenarbeiten. Wir können die langfristige Wirkung dieser Kooperation etwa daran sehen, wie GNU/Linux und andere quelloffene Programme den enorm einflussreichen Bereich der Softwaremärkte – wenn auch indirekt – geprägt haben. Heute würde niemand mehr auf die Idee kommen, eine Enzyklopädie in klassisch strukturierter, bezahlter und durchorganisierter Manier von oben nach unten als kostspielige Ware zu produzieren. Die Wikipedia, die in verteilter Produktion und freier Kooperation als Alternative entstanden ist, bietet mit ihren flexiblen, dezentralen Strukturen, ihrer Vielsprachigkeit, Vielseitigkeit und Aktualität einfach zu viele Vorteile. Lokale ökologische Landwirtschaft und die damit verbundenen Bewegungen bauen Stück für Stück ein alternatives Universum zukunftsfähiger Landwirtschaft auf. (Man stelle sich vor, sie würden dafür so viel Unterstützung erhalten wie die industrielle Landwirtschaft.) Auch dies hat dazu beigetragen, dass in der konventionellen Landwirtschaft mehr Wert auf den ökologischen Anbau von Obst und Gemüse und einen geringeren Verarbeitungsgrad der Nahrungsmittel gelegt wird. Gerade bei Lebensmitteln liegt der Zusammenhang auf der Hand: Je mehr Nahrungsmittel-Commons (engl. *food commons*) die Welt »crowd-ernähren«⁴⁰ und je mehr SoLaWis frische, lokal erzeugte Nahrungsmittel produzieren, desto weniger Menschen werden von der industriellen Landwirtschaft oder von Spenden abhängig sein.

COMMONS VERBINDEN



Soziale Bewegungen können dann wirklich emanzipatorisch wirken und transformativ sein, wenn sie mit »Parallelökonomien« einhergehen, die vom konventionellen Markt-Staat *strukturell unabhängig* sind. Das heißt, die auch dann überdauern, wenn kaum Unterstützung von »außen« kommt. Für Commons gilt ähnliches. Sie können nur dann ihre Unabhängigkeit bewahren, wenn sie *weniger* mit der konventionellen Ökonomie und der staatlichen Macht verwoben sind und für ihre Widerstandsfähigkeit auf »interne« Systeme (bewusste Selbstorganisation, Weitergabe von Wissen, Unterstützung im Verbund mit anderen Commons) setzen. Gleichzeitig bleibt die Auseinandersetzung mit der auf Wahlen fokussierten Politik und auf spezielle Themenanwaltschaft (sprich: Lobbyarbeit) notwendig, und sei es nur, weil dadurch die Bedingungen verändert werden können, um Räume des Gemeinsamen auszuweiten. Institutionelle Politik ist zu folgenreich, als dass man sie ignorieren könnte. Commoners müssen immer zweigleisig fahren.

Staatliche Macht für Commoning einsetzen

Unsere bisherigen Ausführungen drehten sich um das Verhältnis zwischen Commons und Staat. Der Frage, wie staatliche Macht Commoning unterstützen kann, sind wir noch nicht nachgegangen – und welche konkreten Ansatzpunkte im Recht, in der Politik oder im lokalen Regierungshandeln wie genutzt werden können, um lebensfähige Felder für Commoning zu sichern bzw. zu etablieren, wird noch intensiv zu diskutieren sein. Das Folgende ist unser Beitrag zu dieser Debatte.

Das Wichtigste ist zunächst, dass staatliche Institutionen sich raushalten. Erinnern wir uns an die Weisheit, die Elinor Ostrom in ihrem siebten Designprinzip für langlebige Commons (Vgl. Anhang I) formulierte. Nach Jahrzehnten vergleichender Forschung gelangte die Nobelpreisträgerin zu einer schlichten Erkenntnis: Behörden sollten das Recht von Commoners anerkennen, ihre eigenen Angelegenheiten zu regeln.⁴¹ Außenstehende – etwa die Verwaltung – sollten diejenigen, die Naturvermögen gemeinsam nutzen (Ostrom nannte sie »Aneigner«), ihre eigenen Regeln und Governance-Regime bestimmen lassen. Das ist eine Mindestanforderung, und es ist unser Ausgangspunkt. Wir könnten daraus ein Prinzip der Nicht-einmischung ableiten. Der Staat muss zunächst »den Weg frei machen«, sodass

Commoners all den Dingen und wertschaffenden Tätigkeiten nachgehen können, die sie umtreiben. Dabei werden sie mitunter feststellen, dass sie rechtliche Anerkennung seitens des Staates benötigen. Etwa dann, wenn staatliche Institutionen das Weitergeben von Wissen als Vergehen betrachten – z.B. im Saatgutbereich oder im Umgang mit Software. Commoning muss also entkriminalisiert und »normalisiert« werden. Das ist so wichtig wie die Berücksichtigung der moralischen und politischen Legitimität selbstbestimmter Regulierungsformen, die bereits vor und unabhängig von modernen Staaten bestanden hat und auch weiterhin besteht.⁴² Nichteinmischung, Entkriminalisierung, Normalisierung, Wertschätzung – das sind die Grundlagen.

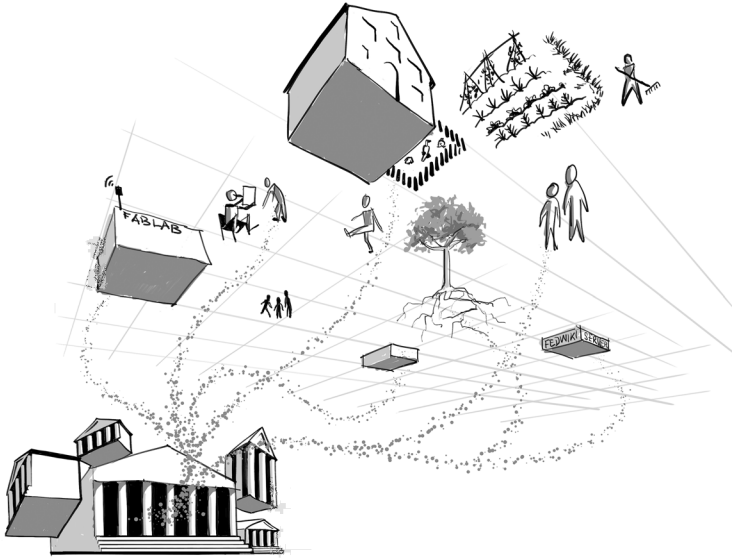
Wenn wir nun bedenken, wie oft staatliche Macht eingesetzt wurde, um Firmengründungen zu erleichtern, vorgeblich, weil dies dem Allgemeinwohl dient, dann ergibt sich eine weitere Forderung. Früher hielten die Monarchien, heute die demokratisch gewählten Regierungen und Parlamente, Konzerne für eine Möglichkeit, das bereitzustellen, was »der Staat« selbst nicht bereitstellen kann oder will. Unternehmen wie die British East India Company, entwickelten – im Investoreninteresse – koloniale Handelsregime, förderten Rohstoffe, beuteten billige Arbeitskräfte aus und bauten Eisenbahnen und Wasserwege. Sie erwies dem British Empire einen enormen Dienst und überwies nicht weniger enorme Profite an die britische Krone. Dafür erhielt sie rechtliche und politische Anerkennung sowie zahlreiche Privilegien.⁴³ Zwar sind die Zeiten der British East India Company vorbei, aber an diesem Grundmechanismus hat sich wenig geändert. Warum sollte staatliche Macht eigentlich nicht ebenfalls den immensen Wert anerkennen, den Commoners erzeugen? Das würde einen Perspektivwechsel voraussetzen, und das wiederum ist schwer zu bewerkstelligen. Ein Grund ist, dass sich viele Verantwortliche in Politik und Verwaltung vor dem herrschenden ökonomischen Diskurs bewusst oder unbewusst verneigen. Es fällt ihnen daher schwer, andere Arten von Wert überhaupt wahrzunehmen. Hinzu kommt ein Problem mit der Struktur moderner staatlicher Institutionen. Sie sind bisweilen so konzipiert, dass ihre Einnahmen direkt vom Markt abhängen. Beispielsweise finanziert das Europäische Patentamt – eine zwischenstaatliche Körperschaft, die gemäß dem Europäischen Patentübereinkommen die Patente prüft und verleiht – den größten Teil seines Haushalts in Höhe von 1 Milliarde Euro durch Gebühren für Patentanmeldungen und -verfahren. Das heißt: Je mehr Patente das Patentamt bearbeitet und gewährt, desto mehr Geld nimmt es ein: ein wahrlich starker innerinstitutioneller Anreiz, um wissenschaftliches und technisches Wissen proprietär zu machen! Natürlich ist es durchaus nachvollziehbar, dass künftige Patentinhaberinnen und -inhaber die Arbeit des Patentamtes bezahlen – und nicht etwa die Allgemeinheit. Aber darin verbirgt sich auch ein Fehler: Ein solcher Mechanismus wirkt der Idee, eine Welt (der Commons) zu unterstützen, systematisch entgegen. Er bietet staatlichen Institutionen einen Anreiz, Wissen zu privatisieren anstatt WISSEN GROSSZÜGIG WEITERZUGEBEN. In staatlichen Bürokratien und wettbewerbsfixierten Patentamtswelten gilt ein solches gesellschaftliches Ideal geradezu als lächerlich – ebenso zahlreiche Bemühungen, die sozialen Zusammenhalt und intergenerationelle Kontinuität stiften oder das kulturelle Erbe pflegen. Auch wir – gewöhnliche moderne Menschen – stellen uns nicht selten die Beiträge von Subsistenzgemeinschaften oder Nomadenstämmen zu umweltfreundlichen Lebens- und Wirtschaftsweisen als primitiv, unzivilisiert und hoffnungslos rückständig vor (und sie als solche

dar).⁴⁴ Wir sind in einem »Narrativ des Fortschritts« gefangen, das auch von staatlichen Institutionen reproduziert wird: Wir müssen wachsen (nach in Konzernetagen erfundenen Zielmarken), damit wir uns am Weltmarkt gegen die anderen durchsetzen. Wir sollen uns an der Weltspitze orientieren, damit wir nicht zurückbleiben. Und beim technologischen Fortschritt abgehängt zu werden gilt als potenzielle Höchststrafe in Wirtschaft und Politik. Eine (hochtechnologische) Innovation um die andere wird durch die Amtsstuben gepaukt – nicht immer bleibt da Zeit, den gesellschaftlichen Nutzen und die gesellschaftlichen Kosten abzuwägen. All dies macht es den Hüterinnen und Hütern staatlicher Macht schwer, sich die Idee eines kulturellen und gesellschaftlichen Wandels hin zu mehr Commons zu eigen zu machen. Geschweige denn, sich eine commons-basierte Gesellschaft auch nur vorzustellen. Und – auch das ist nachvollziehbar – warum sollten die Repräsentantinnen und Repräsentanten der Staatsmacht *überhaupt* Befugnisse an Akteure »jenseits von Markt und Staat« abtreten? Warum sollten sie ein Tun unterstützen, das wenig Marktwert hat oder zumindest nicht darauf ausgerichtet ist? Warum sollten Menschen im Zentrum der Wirtschaftspolitik stehen, die nicht verdächtig sind, beim Rennen um Platz Eins in der Exportweltmeisterschaft irgendeinen – geschweige denn den ersten – Platz belegen zu wollen? Das könnte ja die ökonomischen Eliten verärgern und die politische Ordnung stören. Menschen zu erlauben, sich aus dem Kreislauf des Markt-Staat-Systems zurückzuziehen, könnte auch die Sehnsucht nach Selbstbestimmung stärken. Es würde bedeuten, Kontrolle aufzugeben, Experimente zu fördern und in deren Windschatten vielleicht Forderungen nach mehr Autonomie unterstreichen. Wenn Menschen ihr Alltagsleben dem Markt entziehen und sich abgewöhnen, vom Staat abhängig zu sein, dann könnte das nicht nur der behördlichen Autorität schaden, sondern auch die Steuereinnahmen verringern. Umgekehrt aber würde es viele staatliche Ausgaben überflüssig machen.

In der Bürokratie und der Politik muss demnach eine tiefsitzende Skepsis gegenüber Commoning überwunden werden, wenn Commons sich als alternative Matrix von Governance und SORGENDEM & SELBSTBESTIMMTEM WIRTSCHAFTEN entfalten sollen. Doch Zwischenschritten sind denkbar. Wie bereits gesagt, ist »der Staat« keine monolithische Institution. Auch wenn Funktionäre gern ihre Autorität verteidigen, könnte es manchen vorteilhaft erscheinen, Commoning zu unterstützen und zu autorisieren. Auf lokaler Ebene bedeutet das: Gemeinschaftsgärten Land zuweisen, Commoners Baugenehmigungen erteilen, ihnen den Zugang und den Betrieb von Gebäuden erlauben, Freie Software in die Verwaltung holen, Gemeinschafts-WLAN und Freifunk überall, Open Educational Resources (OER) im Unterricht einsetzen, die besten Lagen für Umsonst-Läden, Reparaturcafés und Offene Werkstätten und vieles mehr. Wer staatliche Macht ausübt, der ist sich durchaus bewusst, wie notwendig öffentlicher Rückhalt für die eigene Daseinsberechtigung ist. Auf internationaler Ebene unterstützen engagierte Politikerinnen und Politiker angesichts teils erbitterter sozialer Proteste gegen Extraktivismus und das internationale Handelsregime die Suche nach glaubwürdigen Möglichkeiten, den Zwängen des neoliberalen Kapitalismus zu entkommen. Sie gestehen die Versäumnisse der kapitalistischen Marktwirtschaft und des Fortschrittsnarrativs ein. Hohe Energie- und Transportaufwände, Klimazusammenbruch, soziale Spaltung, Ausgrenzung und strukturelle Diskriminierungen sind in einem »Weiter wie bisher« nicht zu vermeiden. Gleichzeitig fürchten sie mit den Dogmen »freier

Märkte« und »nationaler Identitäten« zu brechen. In vielen Ländern haben autoritäre Bewegungen einige der Versäumnisse des Markt-Staat-Systems aufgegriffen, um nationalistische Tendenzen zu befeuern. Auch wenn es hier um komplizierte und vielschichtige Prozesse geht, die in den 2010er Jahren etliche nicht minder autoritäre und nationalistische Regierungen durch freie, demokratische Wahlen an die Macht spülte, ist festzuhalten, dass dieser Trend auch teilweise von einer Suche nach Sinn, Zweck und Zugehörigkeit angetrieben wird, die der Markt-Staat nicht erfüllen kann. In dieser Situation klammern sich die politische Linke und die politische Mitte einstweilen an die üblichen Instrumente: neue Gesetze, Maßnahmenpakete und Verfahrensreformen. Das wirkt nicht selten wie Politik im fernen Staatstheater (Parlamente, Behörden, Gerichte), von der sich die Menschen nicht persönlich mitgenommen fühlen. Zudem bleiben viele liberale und progressive Kräfte der herrschenden Fortschrittserzählung verbunden und zeigen wenig Enthusiasmus für einen tieferen kulturellen Wandel. Die kulturellen Dimensionen commons-basierter Initiativen in der Agrarökologie, den Plattformkooperativen, der Transition-Town-Bewegung, der kosmo-lokalen Produktion, in vielen spirituellen Praktiken und den unzähligen Selbsthilfeorganisationen stehen nicht auf der politischen Tagesordnung. Sie gelten als zu unbedeutend, um ernst genommen zu werden.

Wenn wir es recht bedenken, überlässt der politische Mainstream die »Politik des Lokalen und Vernakulären« den Autoritären und Identitären. Derweil ist sie beschäftigt mit inner- und interinstitutionellen Logiken, Machtkalkülen und den üblichen *Formen* von Recht und Politik – ohne Kompass für grundsätzlich andere Möglichkeiten, gewöhnliche Menschen in ihrem Tun so zu unterstützen, dass es Sinn stiftet sowie Beziehungen knüpft und stärkt, statt uns weiter auseinanderzutreiben. Der Anthropologe David Graeber hat einmal gesagt, das Problem der Linken sei, dass sie keine glaubwürdige Alternative zur Bürokratie anbieten kann.⁴⁵ Er hat recht, die Progressiven haben ein Problem, und wir brauchen eine Alternative. Deswegen sollten wir uns ernsthaft der Frage widmen, wie Menschen sich als daseinsmächtig erleben können. Daseinsmächtigkeit als politische Kernaufgabe. Es sind Formen zu finden, die unseren Sinn für lokale Identität mit einbeziehen, ohne Gemeinschaften der Rechtschaffenen und Verbitterten zu schaffen. Wir haben auf einige dieser Formen in Teil II dieses Buches hingewiesen und zu zeigen versucht, wie in Commons viele Herausforderungen konstruktiv und demokratischer angepackt werden. Das sollte ein überzeugender Grund für die Politik sein, diesen Weg zu unterstützen und eine noch in den Kinderschuhen steckende Agenda auf eine neue Ebene zu heben. Viele Befugnisse könnten direkt an Commoners übertragen und damit bürokratischer Aufwand (und Kontrolle) minimiert werden. Rechtliche Befugnisse sind nicht so einfach übertragbar. Doch auch das ist möglich. Jedenfalls kann staatliche Unterstützung für Commoning viele neue Möglichkeiten der Koordination, innovative Rechtsformen, andere Infrastrukturen, Bildungsmaßnahmen und -inhalte umfassen. Vier Möglichkeiten staatlicher Unterstützung konnten wir identifizieren.



Katalysieren & Weitertragen

Stellen Sie sich eine Stadt vor, in der Supermärkte als Mitarbeits-Kooperativen betrieben werden und es der Mehrheit nicht nur möglich, sondern zur Selbstverständlichkeit wird, hochwertige Lebensmittel zu kaufen, die lokal, fair und öko-verantwortlich hergestellt werden. Plattformkooperativen vermitteln den örtlichen Taxiservice genauso wie die Unterkünfte für Gäste. Davon haben sowohl die Haushalte etwas als auch die Nachbarschaften, Städte und Gemeinden. Eine heterarchisch strukturierte Organisation, die (Für-)Sorge in den Mittelpunkt stellt – wie Buurtzorg (Kapitel 1) – sorgt für die häusliche Pflege. Solaranlagen auf den Dächern erzeugen Strom, der durch »Distributed-Ledger-Technik« (vgl. Kapitel 10) gepoolt und weiterverteilt wird.⁴⁶ Das reduziert die Stromkosten und ermöglicht der öffentlichen Hand, ihre Beteiligungen an fossilen Energieträgern und der Atomkraft zu veräußern. Daneben gibt es in einigen Städten und Gemeinden Prozesse für wegweisenden Klimaschutz+, durch die »nicht nur die Energiequellen verändert werden, sondern auch die Energieindustrie Richtung Gemeinwohl statt shareholder value«.⁴⁷ Klimaschutz+ heißt – wie etwa im norddeutschen Bremen – nicht nur 100 Prozent erneuerbare Energien, sondern mitstiften, global umverteilen und über Zukunftsinvestitionen mitentscheiden.⁴⁸ Auf allen Ebenen stellen staatliche Institutionen Infrastrukturen, Finanzierung und technische Beratung zur Verfügung, sodass Menschen ihre eigenen offenen Werkstätten und Fablabs, SoLaWis, Gesundheitszentren, Gemeinschaftsgärten, Reparaturcafés und Zeitbanken gründen können.⁴⁹

Dieses Szenario mag utopisch erscheinen (ausgenommen vielleicht im belgischen Geel⁵⁰ und anderen Städten und Gemeinden). Das liegt aber vor allem daran, dass sich staatliche Institutionen deutlich und doch oft unsichtbar darauf festgelegt haben, das Marktsystem zu stützen, weshalb für andere Szenarien kein Platz mehr zu existieren scheint. Angesichts der enormen Kosten dieses Ansatzes sowie der

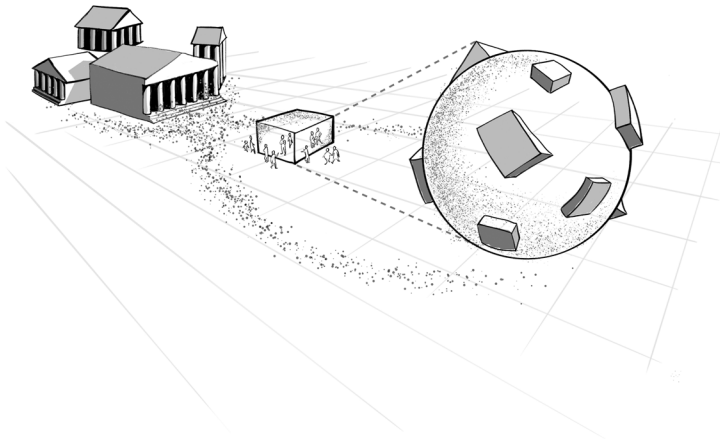
Ungleichheiten und Unsicherheiten, die es produziert (das Klagelied über fehlende Haushaltsmittel als Dauerbrenner) – müssten scharfsinnige Hüter der Staatsmacht den Commons-Ansatz sehr reizvoll finden. Sie könnten die Kreativität vieler Menschen einbeziehen. Sie könnten das wirken lassen, was Leute wirklich gerne tun und worin sie Sinn sehen und gleichzeitig erreichen, dass unsere Bedürfnisse in einer Weise befriedigt werden, die fair, selbstbestimmt und verantwortungsvoll ist und oft auch effizienter und kostengünstiger. Ein Staat kann einen Teil der gewaltigen Kapazitäten in die Förderung von Commons stecken, die sonst in zentralisierte Infrastrukturen, die Rettung von Banken- und Finanzsystemen und in Gesetzeswerke gesteckt werden, die ausschließlich Wettbewerbsfähigkeit fördern sollen, als wäre dies der Stein der Weisen. Auch Gesetze könnten commons-freundlicher werden: So könnte der Gesetzgeber beschließen, dass alle Inhalte, zu deren Erarbeitung öffentliche Finanzierung beigetragen hat, frei lizenziert werden müssen. Beziehungshaftes Eigentum an Land könnte rechtlich ebenso gestärkt werden wie kooperative oder P2P-Finanzierungsformen. Eine im Gesetz verankerte Privilegierung von CSX, das heißt von *community supported everything* (also gemeinschaftsgetragenen Initiativen aller Art, analog zu Artabana oder zur Solidarischen Landwirtschaft) wäre erfolversprechend, denn dort greifen andere, unmittelbare Kontrollmechanismen, was dem Staat erlaubt, sich zurückzuziehen. Es kann Programme für infrastrukturelle, rechtliche und technische Unterstützung aller Art geben. Kurz gesagt: Macht und Mittel staatlicher Institutionen könnten vielfältig eingesetzt werden, um Commons zu katalysieren & weiterzutragen.

Kontaktstellen für Commons?

Eine Kontaktstelle, statt zu jeder Behörde und Amtsstube extra laufen müssen! Für viele Projekte wäre dies wie ein Fünfer im Lotto. In einer solchen Kontaktstelle muss spezifisches Wissen zusammengetragen werden, um den »undurchsichtigen Dschungel von Regeln und Regulierungen [zu durchdringen]« mit dem Commons konfrontiert sind. Sie muss zudem unabhängig agieren und agieren dürfen, etwa weil sie direkt beim Bürgermeisteramt angesiedelt ist. Die Kontaktpersonen wären sehr weitgehend befugt, Genehmigungen zu erteilen und finanzielle Förderung zu gewähren. Ein Schritt in diese Richtung geht Amsterdam mit den sogenannten »gebieds-makelaars«. Die »Makler« pflegen die Beziehungen zu den Bürgerinitiativen und vermitteln Wissen und Information zwischen Verwaltung und Bürgerschaft. Allerdings fehlt ihnen die entsprechende, unabhängige Verortung in der Bürokratie sowie die Macht und die Ausstattung, sie zu verwirklichen.

Quelle: Jens Kimmel, Till Gentzsch und Sophie Bloemen: URBAN COMMONS SHARED SPACES, Commons Network & raumlaborberlin, November 2018, Berlin-Amsterdam, www.commonsnetwork.org/wp-content/uploads/2018/11/SharedSpacesCommonsNetwork.pdf

Die Herausforderung ist gewaltig, denn Commons stärker sichtbar zu machen und dadurch ein umfassendes Narrativ von Kooperation, Weitergabe und gemeinsamer Nutzung zu entwickeln, das ist hauptsächlich eine kulturelle Frage. Staatlich unterstützte Institutionen könnten als Kontaktstellen (siehe obigen Kasten) dienen. Diese bieten Beratung zu Technik, Recht und Finanzierung der Selbstorganisation durch Gleichrangige und fördern so sorgendes & selbstbestimmtes Wirtschaften in unterschiedlichen Zusammenhängen (Landwirtschaft, soziale Dienstleistungen, Energie, alternative Währungen etc.). Ein überregionales Büro für Zeitbanken könnte solch ein System deutlich ausweiten. Staatliche Unterstützung könnte bei der Etablierung von SoLaWis, dem Kauf von Land für Wohn-Commons, der Finanzierung von Dienstleistungen in der Nachbarschaft, der technischen Beratung bei der Gründung von Fab Labs und der Förderung wenig bekannter Innovationen abseits des Rampenlichts unermessliche Hilfe leisten.



Commons auf der Makroebene etablieren

Staatliche Institutionen sind auch deshalb für Commons wichtig, weil sie Koordination im Großen leisten können. Wälder, Wasserwege, Weideland und Rohstoffvorkommen erstrecken sich häufig über große Gebiete und über politische Grenzen hinweg. Das zwingt zu rechtlicher und administrativer Abstimmung auf Makroebene, denn es muss Einigung über die verschiedenen – oft im Konflikt miteinander liegenden – Nutzungsansprüche hergestellt werden. Es zwingt auch dazu, die Einzugsbereiche verschiedener Commons oder anderer Arrangements zu definieren und gegebenenfalls voneinander abzugrenzen. Ein Beispiel für solch ein »Macro-Projekt«, das sich an Grenzen von Ökosystemen (und nicht von Ländern) orientiert, begann in den Niederlanden. Es trägt den Namen »König der Wiesen«, ⁵¹ denn viele Menschen fanden das Verschwinden der einst häufig vorkommenden Uferschnepfe alarmierend. Die Landwirtschaft hatte ihren Lebensraum – die Wiesen – vernichtet. Das Projekt brachte Bürgerinnen und Bürger aus der Land- und Milchwirtschaft, der Musik, der Kunst, der Wissenschaft und darüber hinaus zusammen und zielte darauf ab, sich wieder mit der Landschaft selbst zu verbinden und Formen der »naturnahen Landwirtschaft« zu fördern. Man wollte so der Ufer-

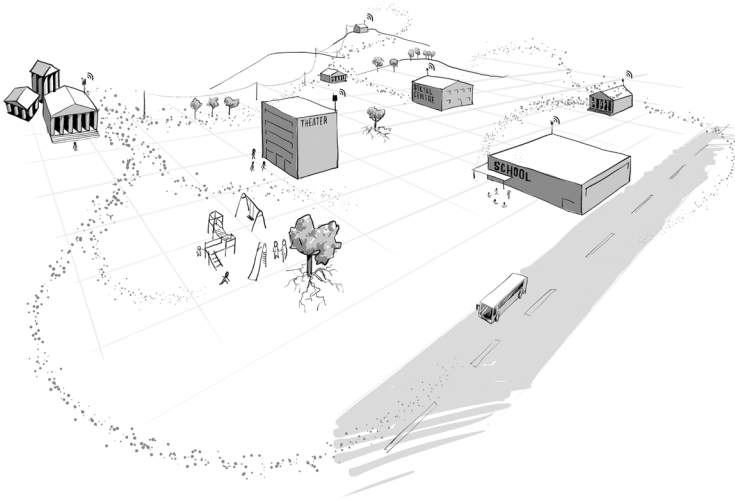
schnepfe die Wiederansiedelung ermöglichen, die Verbindung zwischen biologischer und kultureller Vielfalt sichtbar machen und – im Wortsinne – feiern. Inzwischen ist die Initiative robust und überregional vernetzt, denn die ökologischen Probleme enden nicht an den Landesgrenzen.

In solchen Fällen können staatliche Institutionen sich nützlich machen, etwa indem sie gemeinsam nutzbare »Makro-Plattformen« bereitstellen, die die Koordination von Aktivitäten erleichtern, die über die Problemlösungsfähigkeiten einzelner Commons hinausgehen. Auch niederschwellige Konfliktlösungsangebote (Mediation) oder Unterstützung bei Verhandlungen über Grenzen hinweg als »ehrlicher Makler« bieten sich als Rolle an. Natürlich muss die politische Chemie stimmen, damit eine solche Funktion im Sinne der Commons (und nicht-national-staatlicher Interessen) ausgefüllt werden kann. Das wiederum ist von vielen Faktoren abhängig, die im Einzelfall zu prüfen wären – doch insgesamt ist eine Vermittlungs- und Schlichtungsrolle für »den Staat« machbar und plausibel.

Wenn es deutlich sichtbare Unterstützung durch die Öffentlichkeit gibt, dann gehen Behörden auch einmal neue Wege. Nach einer langanhaltenden Kontroverse über die Bewirtschaftung des Siuslaw-Nationalwaldes in Oregon/USA in den 1990er Jahren hat die U.S.-Forstverwaltung entschieden, die üblichen bürokratischen Verfahren aufzugeben, in denen bis dahin parlamentarische Politik und Lobbying seitens der Industrie immer eine große Rolle spielten. Stattdessen lud sie alle, die irgendein Nutzungsinteresse an den Wäldern haben, zu offenen »Gesprächen am runden Tisch« ein. Es ging darum zu diskutieren, wie die Waldpolitik die konkurrierenden Interessen von Holzunternehmen, Umweltschutz, Sportfischerei, ortsansässigen Gemeinschaften, Erholungssuchenden und anderen unter einen Hut bringen könnte. Die Behörde richtete einen Rat für das Wassereinzugsgebiet ein, der Interessengruppen, die miteinander im Streit lagen, dabei unterstützte, das Misstrauen zu überwinden und einen dauerhaft tragfähigen Konsens (etwa über Zuständigkeitsfragen) zu erzielen. Wenn zum Beispiel Lachse in Nordamerika in einem Teil des Wassereinzugsgebiets laichen und später hunderte Kilometer zum Meer schwimmen, überqueren sie Grenzen zwischen Bundesstaaten. Das macht es für einzelne Bundesstaaten schwer, verbindliche Lösungen zu entwickeln, die dem Gesamtsystem gerecht werden. Die Mediationsangebote ermutigten die Menschen auch, langfristige Pläne in Erwägung zu ziehen, die im Normalbetrieb bürokratischen Handelns oder im Zuge von Rechtsstreitigkeiten nie entwickelt worden wären. So wurden alte Forststraßen stillgelegt, Holz in ökologisch verantwortlicher Weise geschlagen und der Lebensraum von Fischen in Bächen stärker berücksichtigt.⁵²

In den letzten Jahren sind einige bemerkenswerte neue Rechtsinstrumente geschaffen worden, die Commoning schützen. So ist die Regierung von Neuseeland den Forderungen der Maori nachgekommen, dem Whanganui-Fluss eine Rechtspersönlichkeit zuzugestehen (mehr rechtliche Anerkennung unseres Seins als Beziehung mit der »mehr-als-menschlichen Welt« ist kaum möglich). Die Regierung erkannte den Fluss dabei als »unteilbares und lebendes Ganzes [an] ... von den Bergen bis zum Meer, unter Einbeziehung all seiner physischen und metaphysischen Elemente«.⁵³ Das Gesetz erkennt auch das Volk der Whanganui iwi als Hüter des Flusses an und unterstützt damit die fortdauernde Ausübung traditioneller Commoning-Praktiken rund um denselben. In Peru hat das Volk der Quechua ein Gebiet des indigenen biokulturellen Erbes, auch Kartoffelpark genannt, eingerich-

tet, das von den Quechua bewirtschaftet wird.⁵⁴ Da dieses Rechtsinstrument von peruanischen Gerichten anerkannt wird, haben die Quechua mehr Sicherheit, dass ihre eng mit dem Land, der Gemeinschaft und spirituellen Ritualen verbundene Lebensweise respektiert wird. Am bemerkenswertesten ist jedoch, dass die rechtlichen Schutzmechanismen den Quechua helfen, sich gegen Biopiraterie zu schützen – etwa gegen Versuche von Biotechnologiekonzernen, die genetischen Informationen seltener Kartoffelsorten zu patentieren.



Infrastrukturen für Commoning bereitstellen

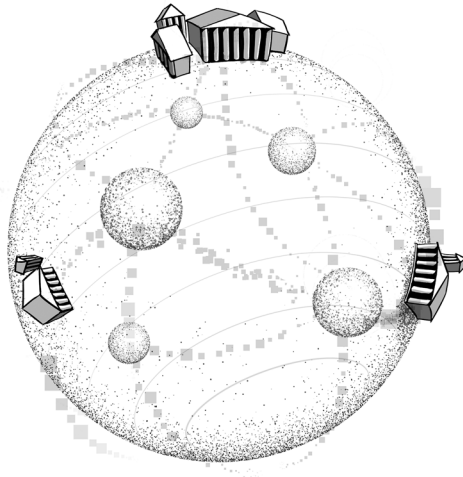
Es gibt immer Mittel und Wege, wie staatliche Institutionen verschiedene Unternehmungen unterstützen können: etwa durch geeignete Infrastrukturen oder technische Standards, die Interoperabilität ermöglichen und Sicherheit bieten. Infrastrukturen, die nach Commons-Prinzipien gestaltet werden – oder möglichst so, dass Commoners sie selbst betreiben können –, machen es leichter und billiger, dass Menschen ihre eigenen Strukturen aufbauen. Das klassische Beispiel ist die Entwicklung der technischen Protokolle TCP/IP durch die US-Regierung. Dank dieser Protokolle wurde es möglich, unterschiedliche Rechnernetzwerke miteinander zu einem einzigen, integrierten Netzwerk, dem Internet, zu verbinden. Instanzen des Staats könnten heute Ähnliches tun, indem sie offene technische Standards akzeptieren oder sogar die Begrenzung proprietärer Kontrolle fordern. Zugleich könnte dafür Sorge getragen werden, dass die machtvollsten Unternehmen nicht einfach diese offenen Standards nutzen, um den Innovationsraum zu besetzen. Genau das meinen wir, wenn wir sagen: Wir brauchen »offene, aber geschützte« Commons (siehe S. 68 und 124), denn Offenheit soll den Wettbewerb nicht noch anheizen, wohl aber Interoperabilität ermöglichen und diskriminierungsfreien Zugang gewährleisten (wie Plattformneutralität es tut).

Man könnte offene technische Standards zur Bedingung für Beschaffungen der Öffentlichen Hand machen und so freie und quelloffene Software zum Normalfall in allen Behörden und vor allem Schulen. Statt auf proprietäre Software

gepolt, würden Schüler kenntnisreich im Umgang mit GNU/Linux und Freier Software ihren Schulabschluss machen. Schulen wären nicht zum verlängerten Arm der Marketing-Abteilung großer Software-Konzerne degradiert. Das hätte Folgen für die Bildung, das Hochschulwesen, die kommunale Verwaltung und mithin für die Allgemeinheit. Wenn staatliche Institutionen bestimmte Protokolle für Textverarbeitungs-, Datenbank- und Mail-Software sowie Programmierschnittstellen (die technischen Verknüpfungen zwischen Softwareprogrammen und Betriebssystemen) befürworten, fördern sie damit die Entwicklung in diesem Bereich und umgehen proprietäre Plattformen, die Apple und Google gehören. Open-Design-Protokolle für Energienetze könnten den Erfolg des Internets nachbilden und Kommunalverwaltungen Plattformkooperativen für Wohnraum, taxi-ähnliche Verkehrsdienstleistungen und Informationsdienste aufbauen helfen, die der Bevölkerung zugutekommen.

Staatliche Unterstützung für commons-basierte Infrastrukturen bedeutet, die private Machtkonzentration zu neutralisieren. Wenn Infrastrukturen der Allgemeinheit dienen sollen, dann müssen sie – und das ist entscheidend – diskriminierungsfrei sein. Das heißt, keine Gruppe von Nutzerinnen und Nutzern kann willkürlich vom Zugang ausgeschlossen werden.⁵⁵ Aus diesem Grund hat das NIH (National Institutes of Health, die wichtigste Institution für staatlich geförderte biomedizinische Forschung in den USA) für aus Steuergeldern finanzierte Forschung vorgeschrieben, dass Protokolle und Publikationen frei zugänglich sein müssen. So wird außerdem die transparente Verwendung öffentlicher Mittel gewährleistet.⁵⁶ Das Leitprinzip ist einfach: Was öffentlich finanziert wurde, muss öffentlich bleiben.

Direkte Infrastrukturinvestitionen, um Commoning zu unterstützen, sind immer eine attraktive Option. Gemeinden können WLAN an öffentlichen Plätzen einrichten oder Serverkapazitäten für Websites, E-Mail und Daten kostenlos zur Verfügung stellen. In vielen Städten der Welt – von Tel Aviv bis Mexiko City – gibt es das bereits. Besonders bemerkenswert ist die Stadt Linz mit ihrer Initiative Open Commons Linz.⁵⁷ Oder Staaten könnten Initiativen wie Freifunk unterstützen, ein Netzwerk von Menschen, das in ganz Deutschland ein kostenloses WLAN-Netzwerk in etwa 400 Gemeinden und mehr als 41.000 Zugangspunkten aufgebaut hat.⁵⁸



Neue Finanzierungsmöglichkeiten für Commons schaffen

Staatliche Instanzen können vielfältigste Commoning-Praktiken durch die Einführung Commons-freundlicher Finanzierungsformen unterstützen. Schließlich operieren Commons als nicht-marktliche Systeme im Kontext des kapitalistischen Marktes. Sie benötigen also Kredite oder Finanzierungen, um eigene Einrichtungen und Infrastrukturen aufzubauen, Arbeitsleistungen zu bezahlen oder einzukaufen, was sie nicht selbst herstellen können. Dabei versuchen sie, keine Schulden zu machen und jene Geldgeber zu vermeiden, durch die sie in die Welt des Wettbewerbs und Wachstums hineingezogen werden. Beispiele für diesen Gedanken kennen wir alle aus dem Alltag. Nehmen wir Neudenau an der Jagst. Seit Beginn der 2000er Jahre wird das dortige Freibad vereinsgeführt – nachdem sich die Stadt »das Bad nicht mehr leisten konnte«, leisten sich nun die Neudenauerinnen und Neudenauer selbst ein Bad. Auch im Jahr des Erscheinens dieses Buches sind wieder Sanierungsarbeiten fällig. Circa 200.000 Euro dieses Mal. Das wird nicht kreditfinanziert. Müsste der Verein einen Kredit aufnehmen, dann wären entweder stark steigende Einnahmen nötig, um die Zinsen zu bedienen. Oder sehr viel öffentliche Förderung. Der Verein hat aber das Ziel des Erhalts und nicht des Wachstums. Die Stadt kann dieses Ziel unterstützen (das tut sie auch). Immerhin hat sie noch ein Bad (verfügt aber nicht mehr darüber), während in anderen Städten des reichen Baden-Württemberg weitere Freibäder schließen.

Grundsätzlich gilt: Wenn finanzielle Hilfe an »Commons-fremde« Bedingungen geknüpft ist, dann ist es besser, sie abzulehnen, denn sie geht mit einem Verlust an Freiheit und Selbstbestimmung einher. Problematisch sind auch Finanzierungsformen, die es privaten Akteuren erlauben, sich die in Commons geschaffenen Werte anzueignen (etwa durch Kapitalbeteiligungen, die Banken bzw. Investorinnen und Investoren das Recht einräumen, Gewinne abzuschöpfen oder gemeinsame Vermögenswerte für sich zu beanspruchen). Die Logik im Umgang mit externer Finanzierung muss immer dieselbe bleiben: Was im Commons geschaffen wurde, muss Commons bleiben.

Commons-Finanzierung ist ein Feld für Experimente und Innovationen. Zwar gibt es einige Institutionen, die Kredite an soziale, ökologische und gemeinwohl-

orientierte Unternehmen vergeben (Institutionen zur Förderung der Kommunalentwicklung, einige Kreditgenossenschaften, soziale und ethische Banken⁵⁹), aber meist sind solche Finanzierungen darauf ausgerichtet, am Markt agierenden Unternehmen weniger belastende Kreditbedingungen (niedrigere Zinssätze, leichtere Kreditbewilligung etc.) zu gewähren. Wir brauchen aber mehr Finanzierungen, die es ermöglichen, dem Kraftfeld von Märkten und Kreditwirtschaft (Wettbewerb, Wachstum und Gewinnerwartungen) überhaupt zu entgehen. Wir brauchen Finanzierungen, die das Ziel verfolgen, Commons als Commons zu unterstützen – zu ihren eigenen Bedingungen, statt nur als »ethische Juniorplayer« im Gesamtsystem. Solche Finanzierungen, wie sie von einigen Stiftungen oder treuhänderischen Organisationen sozial-ethischer Banken möglich gemacht werden, können verstärkt vom Staat ausgehen – mit geringen administrativen Hürden und möglichst ohne wettbewerbsbasierte Ansätze z.B. durch Risikobürgschaften, wie es in der Förderung politisch gewünschter Handelsbeziehungen durch Hermes-Bürgschaften Gang und Gäbe ist. Das heißt, die Konditionen und Grundkonzeptionen von Ausschreibungen müssen sich ändern. Weniger vordefinierte Ziele und Indikatoren, weniger Wettbewerbsmodus im Antragsverfahren, weniger Antragslyrik und »The winner takes it all«-Mentalität, bei der alle anderen Kraft und Motivation dafür verschwenden, um Gelder zu bitten, die sie nicht bekommen. Die Einen – vor Ort – bitten um Gelder. Die Anderen – in Amtstuben – gewähren sie. Ablehnung und Gewährung erfolgen ohne Kenntnis der Situation vor Ort. Können wir uns Vergabeverfahren denken, die grundsätzlich mit offenen, vertrauensbildenden Gesprächen einhergehen? Verfahren, die für alle Beteiligten als Lernprozess angelegt sind, statt Antragstellende in der Situation der Bittsteller zu wissen, die einen mächtigen Vergabeausschuss um Mittel anflehen, die sie mit leb-(und meist sinn-)losen Kennzahlen und oft oberflächlichen »Erfolgsindikatoren« nachweisen?

Andere Optionen sind noch besser; und sie können durch aktive staatliche Unterstützung wachsen. Commoners können selbst Kreditgeber sein und sich einander, im Verbund oder im Netzwerk, Geld leihen wie bei den Kreditgesellschaften auf Gegenseitigkeit im 19. Jahrhundert. Heute wird das oft »P2P- Kredit«⁶⁰ genannt. Die Beteiligten können selbst die Rückzahlung überwachen, ähnlich wie bei Mikrokreditsystemen, aber ohne hohe Zinsen an externe Kapitalquellen zu zahlen. Selbstverständlich muss es dabei immer wirksame interne Instrumente geben, um für Transparenz zu sorgen und die Zahlungsflüsse zu überwachen. Solche Formen der Selbstfinanzierung und des »In-die-Zukunft-Weitergebens« (anstelle des Zurückzahlens) haben viel Potenzial, Commoners langfristig unabhängiger vom Markt-Staat-System zu machen. Wir haben am Beispiel des Mietshäuser Syndikats gesehen, wie das funktioniert: Mittel der Mieterinnen und Mieter werden gepoolt und dann für den Kauf weiterer »Mietshäuser« verwendet.

Commons und Subsidiarität

Mehr gesellschaftlicher Rückhalt für Commons ist ein Schlüsselfaktor für deren Erfolg. Er wird gebraucht, um Commons voranzubringen und um sicherzustellen, dass »der Staat« selbstbestimmte Initiativen nicht überrennt, entwertet oder vereinnahmt. Das ist ein schwieriges Feld. Wer aktive staatliche Unterstützung sucht, kann jedoch in vertrackten politischen Situationen enden. Denn Commons und

Staat *sind* heute eng miteinander verbunden. Der Grat zwischen Förderung und Einmischung ist wirklich schmal. Deswegen sollte die Rolle des Staates gering und auf Allgemeines beschränkt bleiben, so dass Commoners größtmöglichen Ermessensspielraum und größtmögliche Befugnisse haben, ihre eigenen Regeln zu bestimmen und zu verändern. Ähnlich wie das in der staatlichen Forschungsförderung über die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG), den SNF (Schweizerischen Nationalfonds) oder den Österreichischen Wissenschaftsfonds (FWF) gehandhabt wird. Hier werden jeweils Milliardenbeträge einer Selbstorganisation der Wissenschaft zur Verfügung gestellt, während staatlicher Einfluss auf die Verwendung unterbleibt. Das steht im Einklang mit dem Prinzip der Subsidiarität.

Die von Elinor Ostrom inspirierte wissenschaftliche Arbeit zu Commons, die katholische Soziallehre und sogar der Vertrag von Lissabon, die verfassungsmäßige Grundlage der Europäischen Union, nehmen auf dieses Prinzip Bezug. Tatsächlich wird Subsidiarität jedoch mehr beschworen als gelebt. Grund ist unter anderem, dass sich Mechanismen, durch die das Geld regiert, sowie ein Denken in vertikalen Organisations- und Repräsentationsstrukturen über die Ermächtigungsversuche vor Ort hinwegsetzen. Die Geschichte der Subsidiarität – mit großem Anspruch und selten erreichter Wirklichkeit – legt uns folgende Erkenntnis nahe: *Ohne Commons gibt es keine wirkliche Subsidiarität!* Beide haben nahezu denselben Anwendungsbereich und dieselben Grenzen. Sie sind gewissermaßen deckungsgleich, weil Commoning aus sich selbst heraus ist, was Subsidiarität einfordert: eine Form von Governance, die dort angesiedelt ist, wo die Probleme am besten gelöst werden können, und die keinen externen Machtquellen verpflichtet ist. Von traditionellen, hierarchisch aufgebauten Regierungsebenen (Bundes-, Provinz- oder Bundesstaaten-, Gemeindeebene) lässt sich das nicht behaupten.

Wenn es uns mit der Subsidiarität ernst ist, dann müssen Commoners über geschützte Räume verfügen und befugt sein, sich selbst zu regieren – natürlich im Einklang mit allgemeinen Prinzipien unserer Verfassungsordnung wie den Menschenrechten. Sie müssen sich also zunächst auf Mikroebene selbst organisieren und dann auf Mesoebene Verbünde (Föderationen) bilden, um sich gegenseitig zu unterstützen. So können sie zu einer politischen Kraft werden, die der Idee der Subsidiarität alle Ehre macht.

Commons brauchen Rechte

Über Rechte zu sprechen bedeutet in der Regel, staatliche Institutionen als deren obersten Garanten zu betrachten. Doch die Durchsetzung dieser Rechte ist immer etwas problematischer als deren Gewährung. Zweifellos stellen die universellen Menschenrechte, etwa das Recht auf ein faires Verfahren, und verschiedene Bürgerinnen- und Bürgerrechte einen enormen Fortschritt in der Geschichte der Menschheit dar. Juristinnen und Juristen haben eine »zweite Generation« der Menschenrechte entwickelt. Das Recht auf Nahrung, Wohnung und Bildung gelten als Menschenrechte⁶¹, aber dennoch lebt ein Drittel der Bevölkerung Indiens beispielweise ohne eine Implementierung genau dieser Grundrechte. Auch eine »dritte Generation« folgte (das Recht auf eine gesunde Umwelt, auf Teilhabe am eigenen kulturellen Erbe und intergenerationelle Gerechtigkeit).⁶² Die Menschenrechtsvereinbarungen sollten Staaten und internationale Körperschaften dazu

bringen, diese Ideale zu erfüllen. So begrüßenswert das ist, bleibt die Frage im Raum, ob staatliche Bürokratien in der Lage sind, das Versprechen zur Erfüllung dieser Rechte einzulösen. Und zwar nicht nur im Falle eines Rechtsstreits, sondern als gesamtgesellschaftliche Wirklichkeit. Es ist nicht ungewöhnlich, dass das Recht auf symbolischer Ebene benutzt wird (also nicht rechtsverbindlich ist) – so wie die Ziele für nachhaltige Entwicklung oder das Pariser Abkommen zum Klimaschutz bestimmte Ansprüche formulieren, etwas auf nationalstaatlicher Ebene zu leisten. Es handelt sich dabei manchmal nur um Gesten (»Rahmenkonventionen«); die Durchsetzung kann problematisch sein; und gut organisierte Branchen der Wirtschaft sowie Investorinnen und Investoren erhalten in der Praxis meist ein Vetorecht.

Commoners sprechen meist nicht über »Rechte«, weil Rechte im klassischen Verständnis davon abhängig sind, dass eine externe Institution sie garantiert. Sie unterstellen eine (meist fremde) politische Ordnung, in der »isolierte Ichs« wie Bittsteller an einen mächtigen Leviathan herantreten. Und dennoch erreichen Commons – so könnte man argumentieren – viel mehr als edle Ziele, die Staaten sich nominell zu eigen machen und in Vereinbarungen niederlegen; viel mehr als diese, wenn sie den Zugang zu grundlegenden Subsistenzmitteln sichern.⁶³ Gerade das, was Grundrechte behaupten, nämlich wirklich allen Menschen Zugang zum Lebensnotwendigen zu gewähren, ist in Commons das Allerwichtigste. Gleichzeitig ist klar, dass viele traditionelle Commons, etwa im ländlichen Indien⁶⁴, nicht unbedingt auf die Gleichberechtigung oder Inklusion von Ethnien oder verschiedenen Geschlechtern setzen. Sie erkennen auch nicht notwendigerweise staatliche Autoritäten in ihrer Rolle als Konfliktschlichter an. Kurz: Es gibt jede Menge ungelöste Fragen und Konflikte zwischen Commons und den Institutionen des modernen Staates – bezüglich der Weltansichten, der Governance-Systeme und der Rollenverteilung.

Einige Akteure der Staatsmacht verstehen aber immerhin, dass es funktionierende Mittel der Gesetzgebung gibt, die Souveränität des Staates mit der Souveränität von Commons zu verbinden. In manchen Ländern wird (zumindest teilweise) den Forderungen indigener Völker – der Maori, der Ureinwohnerinnen und Ureinwohner Kanadas und der USA – Rechnung getragen. Anderswo werden Open-Source-Gemeinschaften und commons-basierte Netzwerke als gemeinwohlfördernd begriffen. Wieder andere Länder würdigen die ökologischen und sozialen Verdienste traditioneller Subsistenz-Commons. Es würde hier den Rahmen sprengen, über eine große Versöhnung der unterschiedlichen philosophischen Ansätze zu philosophieren. An dieser Stelle muss es genügen, auf das riesige Spektrum möglicher Wechselwirkungen hinzuweisen, die sich für Staat und Commons als äußerst nützlich erweisen können. Es gibt viele Möglichkeiten; sie müssen nur ergriffen werden.

Wir haben jetzt ein klareres Verständnis vom Verhältnis zwischen staatlicher Macht und Commoning. Wir haben auch ein besseres Verständnis für die Möglichkeiten staatlicher Institutionen, Commons stark zu machen. Manchmal werden aus diesen Möglichkeiten Wirklichkeiten. Neue Energien können ganz unerwartet mobilisiert werden – durch die Wechselfälle kultureller Dynamiken oder wenn die Initiativen einer oder mehrerer Einzelpersonen bei anderen Menschen neue Motivationen freisetzen. Es gibt, das sei noch einmal betont, keine übergreifende

Master-Strategie, um Commons im großen Maßstab (ob mit oder ohne staatliche Unterstützung) voranzubringen. Doch es gibt einige vielversprechende Wege, sie so zu stärken, dass der politische und wirtschaftliche Mainstream Commons nicht mehr ignorieren kann. In Kapitel 10 erkunden wir einige davon.

Kapitel 10

Commons erMächtigen

Commoning wird häufig mit kleinen, überschaubaren Gruppen in Verbindung gebracht. Das ist ein Fehler; doch Menschen können sich oft nicht vorstellen, wie Commons in größerem Maßstab überhaupt funktionieren, geschweige denn die Verhältnisse wandeln können. Diesem Thema widmen wir uns in unserem letzten Kapitel.

Die Skepsis, der wir immer wieder begegnen, beruht auf der Annahme, dass Commons einfach »zu klein« sind, um dem Klimawandel, Peak Oil, Armut, Ungleichheit und zahllosen weiteren Problemen begegnen zu können. Massive globale Probleme erforderten große Lösungen, »der Staat« müsse ran – so das Denken. Nach dieser Logik haben Commons tatsächlich nur wenig anzubieten. Allerdings ist solch eine Einschätzung bereits Teil des Problems. Sie lässt unberücksichtigt, dass nicht die »Größe« das Entscheidende ist, sondern Lösungen mitunter versagen, weil ihre Grundannahmen oder gesellschaftliche Grundstrukturen falsch angelegt sind. Ein Gebäude aber, dessen Fundament nicht solide gegossen ist, wird zwangsläufig bröckeln und irgendwann zusammenbrechen. Eine Gesellschaft, die auf uneingeschränkter individueller Freiheit beruht, sollte nicht überrascht sein, wenn letztlich Raubbau an der Erde betrieben und soziale Normen zerstört werden. In Wahrheit geht es nicht darum, etwas »im großen Maßstab« zu reparieren, sondern darum, zu überprüfen, worauf wir bauen, die Statik und die Bauteile des ganzen Gebäudes zu überdenken und gegebenenfalls neu zu erfinden. Das ist unser Verständnis von sozialem und politischem Wandel, der die Krankheitsbilder des modernen Markt-Staates zu kurieren vermag.

Zweifellos, sind auch »innerhalb des Systems« viele lohnenswerte Reformen denkbar. Entsprechend konzentrieren sich progressive Kräfte darauf, neue Rechtsformen und Institutionen zu schaffen wie die in Kapitel 8 vorgestellte Gesellschaft in Verantwortungseigentum, wie Genossenschaften oder Gemeinwohlunternehmen (die sowohl die Interessen der Kapitaleignerinnen und -eigner als auch jene der Arbeitskräfte, der lokalen Wirtschaft und Umweltbelange berücksichtigen). Oder sie legen Programme auf, die Umweltfragen in den Mittelpunkt stellen und für eine bessere Vor- oder Umverteilung¹ gesellschaftlichen Reichtums sorgen sollen. Menschen streiten für sozialen Wohnungsbau, stabile Sozialkassen, einen vielfältigen Öffentlichen Nahverkehr, das Bedingungslose Grundauskommen² und vieles

mehr. Einiges davon trägt zu dem tiefgreifenden Wandel bei, um den es auch uns geht. Wir möchten daher auf den folgenden Seiten skizzieren, wie Commoning langfristig transformierend wirken und seine Reichweite vergrößern kann, ohne seine Integrität zu verlieren. Allzu oft wurden progressive Initiativen von Investorinnen und Investoren gekapert oder vereinnahmt. So hat sich Couchsurfing von einer Schenkökonomie und einem Gastfreundschafts-Commons, in dem Reisende bei Fremden, die ihnen ihre Türen öffnen, Unterkunft finden, in einen kommerziellen Reisedienst verwandelt.³ Das Management kam zu dem Schluss, dass mehr Geld für den Betrieb der Website nötig war und akzeptierte Risikokapital, samt der damit einhergehenden Verlagerungen der Prioritäten und einer neuen Rechtsform. Auch andere Websites, die ursprünglich aufgesetzt wurden, um die Zusammenarbeit zu fördern und Wissen weiterzugeben, wurden in Silicon-Valley-Manier vereinnahmt und in lukrative Mikro-Vermietungsmärkte verwandelt. Kommerzielle Vermietplattformen gibt es heute für vieles: Unterkunft (Airbnb), Transport (Uber) und Leiharbeit für Klein- und Kleinstaufträge. Immer wieder werden sie mit dem englischen Begriff *sharing* in Verbindung gebracht, doch geteilt wird hier wenig. Beeinflusst von einflussreichen Branchen der Wirtschaft, erschwert staatliches Handeln oftmals selbst das Wachstum commons-freundlicher Systeme und Strukturen. Das jedenfalls ist die Erfahrung bei der ökologischen Landwirtschaft, der Verbreitung quelloffener und freier Software – gerade in unseren Verwaltungen und öffentlichen Institutionen – oder bei denjenigen, die sich für die Open-Access-Publikation wissenschaftlicher Arbeiten einsetzen. Dabei sollte Letzteres für unsere Universitäten längst Standard sein – denn was mit öffentlichen Mitteln finanziert wurde, sollte öffentlich bleiben.

Commons brauchen Freiräume und Mittel, um einzeln und in Verbänden nach ihren eigenen Bedingungen zu wachsen – gerade innerhalb der Mainstream-Ökonomie, denn das ist nun einmal der Kontext, in dem sie heute existieren und gedeihen müssen. Dafür ist zunächst innen eine robuste Kultur inklusive bewusster Selbstorganisation wichtig. Das schafft ein leistungsfähiges »Immunsystem«. Was aber wäre, wenn Commons in den Genuss substanzieller staatlicher Förderung kämen – durch technische Unterstützung, die Bereitstellung von Infrastruktur und geeignete politische Maßnahmen? Was würde möglich, wenn sie volle rechtliche Anerkennung und eine finanzielle Grundausstattung erhielten? Und was, wenn wir von Grund auf Institutionen so gestalteten, dass sie »commons-freundlich« sind? Wir wollen Sie einladen, sich das vorzustellen und beschreiben zu diesem Zweck – nur exemplarisch – drei Strategien, um Commons als Sozialform zu stärken: 1) Chartas als Instrumente zur Konstituierung von Commons und Commoning; 2) neue Möglichkeiten der Kooperation und Koordination in digitalen Netzwerken dank der Distributed-Ledger-Technik; 3) Commons-Öffentliche-Partnerschaften (im Englischen: Commons Public Partnerships, CPP). Das Ende dieser Vision, das Commonsversum auf diesen Wegen auszubauen, ist zwangsläufig offen. Mit Ausnahme der Chartas sind die Ansätze noch recht neu. Es gibt daher noch keine ausreichenden Erfahrungen, in die wir uns vertiefen und von denen wir lernen könnten. Dennoch glauben wir, dass in Commons-Chartas, in der Distributed Ledger Technik und in Commons-Öffentlichen-Partnerschaften viel Potenzial steckt, Commons *trotz* der uns umgebenden politischen Kultur zum Durchbruch zu verhelfen.

Commons-Chartas

Commons-Chartas oder Chartas für Commoning – machmal auch »Soziale Charta« oder »Gemeinschaftscharta« genannt – sind machtvoll Instrumente, um sich in Vielfalt gemeinsam auszurichten und eine entsprechende Community zu konstituieren. Sie fungieren gewissermaßen als Verfassung. In Chartas legen Commoners ihre Ansprüche, Ziele, zentralen Aktivitäten und Prinzipien dar. Das Verfassen von Chartas geht oft mit eingehenden Diskussionen und Überlegungen sowie ungezählten Aus- und Verhandlungen einher. Das Ergebnis bringt das Grundlegende auf den Punkt und dient als Kompass und Prüfstein für die Akteurinnen und Akteure, insbesondere dann, wenn sie vor neuen Herausforderungen stehen, mehrere Wahlmöglichkeiten haben oder mit Rückschlägen konfrontiert sind. Eine Charta beschreibt, wie Commoners sich selbst regieren und welche Kultur sie schaffen möchten. Gut gemachte Chartas sollten keine schwammigen Leitbilder voller hochtrabender Worte sein, sondern die Identität und praktischen Vollzüge einer Gruppe oder eines Netzwerks recht genau fassen. So erklärt die Open-Source-Designgemeinschaft WikiHouse, die wir in Kapitel 1 kennengelernt haben, in ihrer knappen, aber aussagekräftigen Charta, dass die Beteiligten alle Designs global zur Verfügung stellen und lokal bauen, dass sie offene Standards verwenden und auf Modularität⁴ Wert legen und dass sie in den Entwürfen den gesamten Lebenszyklus der Häuser berücksichtigen, Möglichkeiten für Reparaturen inbegriffen.⁵ Die Permakulturwelt hat sich 12 ethische und Design-Prinzipien zu eigen gemacht, etwa »keinen Abfall produzieren«, »auf kleine und langsame Lösungen setzen« und »Vielfalt nutzen und wertschätzen«.⁶ Die französische Organisation Terre de Liens, die Land kauft, um es für die Landwirtschaft zu erhalten, hat sich auf folgende Leitsätze verständigt: »Land auf Dauer dem Markt entziehen«, »die Entwicklung einer Graswurzellandwirtschaft vorantreiben«, und »die Zusammenarbeit zum Thema Flächennutzung fördern, und Werkzeuge, Gelder und Erfahrungen poolen«.⁷ »Da jedes Commons einzigartig ist«, schreibt James Quilligan, »gibt es keine allgemeingültige Vorlage für soziale Chartas – aber es gibt so etwas wie Mindestanforderungen.« Eine Charta solle mindestens »eine Kurzdarstellung traditioneller oder sich herauskristallisierender Legitimitätsbehauptungen [enthalten], eine Klärung der Rechte und Ansprüche der Nutzenden und Produzierenden, einen Verhaltenskodex, eine Darstellung gemeinsamer Werte und Standards, [...] Hinweise zu Ansprüchen auf Schadensersatz oder die Neufestlegung von Grenzen...« Kurz, eine Charta bildet den praktischen Rahmen der Zusammenarbeit. Selbstverständlich können all diese Elemente ein unterschiedliches Format haben: Ein Verhaltenskodex kann eher als Wertebekenntnis ausfallen oder auch in Form spezifischer Handlungsmuster notiert werden. Wie auch immer diese Aspekte konkret ausformuliert werden: Sinn und Zweck einer Charta ist es, Gleichrangigen zu helfen, sich auf ein Gemeinsames auszurichten. Die meisten Chartas beschreiben dabei Peer Governance als Ausdruck demokratischer Beteiligung und transparenter Entscheidungsfindung, als Versuch, administrative Macht dauerhaft zu dezentralisieren und Commoners ihren Zugang zu und ihre Souveränität über ihr gemeinsames Vermögen zu sichern.⁸ Ein internationales Netzwerk von Menschen, die sich mit der Kartierung alternativen Wirtschaftens befassen, hat eine *Charta für DatenCommons* entwickelt. Darin wird den Beteiligten nahegelegt u.a. »gemeinsam über die eigenen Ansprüche zu reflektieren«, »Commons und

Kommerz zu trennen«, »im Design auf Interoperabilität⁹ zu achten« und Arbeitsprozesse »transparent zu dokumentieren«.¹⁰ Man kann darüber diskutieren, ob das Leitbild für das jährliche »Burning Man«-Festival eine Commons-Charta ist, aber seine zehn Prinzipien funktionieren recht ähnlich. Die 60.000 Menschen, die jedes Jahr im November in die Wüste Nevadas ziehen, drücken ihr Ethos und ihre Kultur durch ihre Verpflichtung auf folgende Kernwerte aus: radikale Inklusion, Schenken, Entkommodifizierung der Kultur, radikale Selbstentfaltung und Unmittelbarkeit der Erfahrung. Die Charta beschreibt nicht nur die Identität dieser riesigen »Pop-up-Gemeinschaft« Burning Man während des Festivals selbst, sondern leitet auch die Arbeit des »Burners«-Netzwerks im Raum San Francisco das ganze Jahr hindurch. Commoners lassen ihre Chartas im Allgemein nicht vom Staat anerkennen, anders als gemeinnützige Organisationen oder viele Vereine¹¹, die zwar in ethischer und praktischer Hinsicht Commons ähneln, aber rechtlich und organisatorisch unterschiedlich sind. Hier sind nicht Gerichte oder Behörden in der Pflicht, eine Charta durchzusetzen, sondern die Beteiligten beziehen und verlassen sich lieber aufeinander. Die Charta fungiert dabei als soziale Übereinkunft, die von ihnen selbst durchgesetzt werden muss. Ansehen und Kraft einer Charta leiten sich aus ihrer ausdrücklich erklärten Absicht ab, die niedergeschriebenen Vereinbarungen fortdauernd zu erfüllen. Die Macht einer Charta resultiert letztlich aus der Vielfalt und der Qualität der Unterstützung, die sie in der täglichen Praxis erhält. Wenn vernakuläre Praktiken und Loyalitäten gegenüber der gemeinsamen Ausrichtung eine gewisse Intensität erreichen, bringen sie – so James Quilligan – »Commons-Rechte« hervor. Sie »unterscheiden sich von Menschenrechten und Bürgerrechten, weil sie nicht durch die Gesetzgebung eines Staates entstehen, sondern durch Gewohnheitsrecht oder die allmähliche Identifikation mit einer Umgebung, einem Gebiet, einem kulturellen Element, einem sozialen Bedürfnis oder einer Form gemeinsamen Tuns. [...] Soziale Chartas schaffen einen vollkommen neuen Kontext für gemeinsames Handeln. Anstatt auf staatlicher Ebene individuelle und Menschenrechte einzuklagen, können Menschen langfristig Befugnisse über Ressourcen, Governance und soziale Werte als Rechte behaupten, die ihnen zustehen, einfach weil sie auf diesem Planeten geboren wurden – ob auf Gemeinschafts- oder auf globaler Ebene.«¹² Solche »Commons-Rechte« können die Souveränität des Staates und »das göttliche Recht des Kapitals« (Marjorie Kelly) – zumindest indirekt – in Frage stellen und daher als politisch anfechtbar gelten. Wenn also Menschen bereit sind, für ein Stück Land, einen Fluss oder städtische Räume direkte Verantwortung zu übernehmen, dann werden sie mitunter bei Staat und Unternehmen anecken. Somit ist eine Charta nicht nur ein wichtiges Instrument bewusster Selbstorganisation; sie kann sehr nützlich sein, um die Aufmerksamkeit der Behörden (die Commons tendenziell ignorieren) zu bekommen und sie zu einem ernsthaften Dialog zu bewegen.

So bedienen sich Commoners des Potenzials von Chartas, um Probleme aufzugreifen, die der Markt-Staat ignoriert, wie die schottische Aktivistin Isabel Carlisle anmerkt. Einige Bewegungen – besonders gegen Bergbau und Fracking – setzen sie als Kristallisationspunkte ihrer politischen Aktivitäten ein. Etwa das Community Chartering Network in Großbritannien, an dem Carlisle führend beteiligt ist, Lock the Gate in Australien, die Bewegung Community Bill of Rights in den USA, das globale Netzwerk La Via Campesina und die Bewegung der Transition-Initiativen¹³. Charta-basierte Bewegungen versuchen typischerweise eine positive, lang-

fristige Vision zu formulieren. In den Worten von Isabel Carlisle: »Was Gemeinschaften fehlt, ist eine Möglichkeit, sich zusammenzutun, und zwar auf Grundlage einer [...] Vision, die beschreibt, *wofür* ihre Gemeinschaften stehen, hinsichtlich nachhaltiger Landwirtschaft und Energieversorgung, nachhaltigen Wirtschaftens, tatsächlichen Umweltschutzes sowie der Verbesserung von Gesundheit, Sicherheit und Wohlergehen [...]. Die Menschen vor Ort sind diejenigen, die am besten dafür gerüstet sind zu verstehen, was ihren lokalen Ökonomien und Ökologien nützt.«¹⁴ Als im Jahr 2013 Bergbauunternehmen ins schottische Falkirk und umliegende Ortschaften kamen, um Flözgas zu fördern (mit einem dem Fracking ähnlichen Prozess), setzten sich Menschen aus der Region zusammen, um eine erste Gemeinschaftscharta zu schreiben. Darin heißt es: »Wir erklären, dass unser Kulturelles Erbe aus der Gesamtheit der materiellen und immateriellen Vermögenswerte besteht, die unserer gemeinsamen Überzeugung nach für die Gesundheit und das Wohlergehen unserer heutigen und zukünftigen Generationen grundlegend ist.«¹⁵ Daraus leiten sich ihre Prioritäten ab – eine saubere Umwelt, Ernährungssicherheit und eine »gesunde Wirtschaft«. Mit der Charta von Falkirk, konnte die schottische Regierung überzeugt werden, ein Moratorium auf die Gewinnung von nicht-konventionellem Gas zu erlassen. Auch in anderen Ortschaften Großbritanniens – Glasgow, Edinburgh, Dartington Parish in Devon, St. Ives in Cornwall – wurden Chartas entwickelt, um in den jeweiligen Gemeinden und Nachbarschaften gemeinsame Positionen zu entwickeln, die Bürgerschaft zu mobilisieren und die Vision für lokale Selbstbestimmung in Worte zu fassen.

Aber, werden Sie jetzt fragen, sind nicht die Kommunen, die Städte und Gemeinden die besseren Orte für solche Chartas? Theoretisch ja, aber wie in Kapitel 9 angemerkt, ist staatliche Macht in ihren konventionellen Formen oft etablierten ökonomischen und politischen Interessen verpflichtet und zudem in bürokratischen Entscheidungsfindungen verstrickt. Gemeinschaftschartas sind ein Versuch, dem etwas entgegen zu setzen und politische Legitimität und Energie für verteilte Entscheidungsfindung zu erzeugen. Tatsächlich gibt es einige interessante Experimente, in denen Chartas genutzt werden, um der Politik auf kommunaler Ebene neue Impulse zu verleihen. Nachdem die Organisation Barcelona en Comú (etwa »Barcelona gemeinsam«) im Mai 2015 die Wahl einer Aktivistin zur Bürgermeisterin unterstützt hatte, erschienen vier Dokumente, in der eine neue Vision für Kommunalpolitik dargelegt wurde: ein Verhaltenskodex, ein »Schockplan« (zur Gewährleistung grundlegender sozialer Rechte), ein Verwaltungsprogramm sowie ein Bürgerinnen- und Bürgerbeteiligungsverfahren.¹⁶ Obwohl sie formal gesehen keine Charta sind, skizzieren diese Dokumente ehrgeizige Ziele, »anders Politik zu machen«. Die Idee war, ähnlich wie bei Gemeinschaftschartas, für alle Beteiligten – also Stadtverwaltung und Bevölkerung – einen neuen Raum für die »Ko-Produktion von Politik« zu eröffnen. Einige Chartas sind »von oben« entwickelt worden. So haben regionale Blöcke wie die Europäische Union, die Südasiatische Vereinigung für Regionale Zusammenarbeit (SAARC) oder ASEAN sogenannte Sozialchartas verfasst. Das ist schon deswegen problematisch, weil, wie James Quilligan angemerkt hat, nationale oder regionale Chartas »typischerweise von Verbänden einzelner Regierungen in Absprache mit wenigen ausgewählten Interessengruppen verfasst werden. Sozialchartas, die von Staaten ausgehen, entrechten oft diejenigen, die lokale Commons nutzen und bewirtschaften. [Sie] legen die Macht in die Hände der Regierung und fungieren eher als Beschwerdemechanismus oder

Verfahren zur Qualitätskontrolle denn als Mittel, um die Rechte von Menschen auf ihr Commons zu würdigen.«¹⁷ Sie bedeuten zudem, dass die Justiz zum Ort wird, an dem Streitigkeiten über Commons beigelegt werden und so staatliche Rechtsprechung den Befugnissen der Commoners standardmäßig übergeordnet wird.

Distributed-Ledger-Technik als Sprungbrett für Commoning

Lang und anekdotenreich ist die Geschichte der Amateurinnen und Amateure, die Pionierarbeit in der Entwicklung neuer Informationstechnologien leisten. Sobald aber das Verwertungspotenzial ihrer Entwicklungen offenbar wird, treten Kapitalinteressen auf den Plan und übernehmen die Kontrolle. Der Jurist Tim Wu nennt dies den »Zyklus«¹⁸. Fast alle informationstechnologischen Systeme, so Wu, haben idealistisch begonnen, waren anfangs offen und wurden dann zu geschlossenen Systemen, die von teilweise oligopolen Strukturen kontrolliert wurden. Dies scheint der Gang der Dinge zu sein, wenn Commons & Kommerz nicht auseinandergehalten werden. Visionäre versuchen neue Technologien in den Dienst sozialer Emanzipation zu stellen – Radio, Fernsehen, Kabel-TV, das Web, Open-Source-Software, die Blogosphäre, WiFi, Wikis –, doch immer gelingt es irgendwann, diese Technologien zwecks gewinnbringender Vermarktung zu domestizieren. Sie werden dann so umgestaltet, dass Unternehmen ein möglichst großes Publikum nicht nur anziehen, sondern auch halten können. Sie werden darauf optimiert, uns Nutzerinnen und Nutzer durch Werbung oder Data-Mining in den Gewinnstrom einzubinden. Dabei üben große Kommunikationsunternehmen und mächtige Rundfunkunternehmen »über einen Hauptschalter, den »Master Switch«, das Exklusivrecht auf die Redefreiheit aus«¹⁹. Tatsächlich nutzt heute eine Handvoll Unternehmens-Leviathane – Google, Facebook, YouTube, Twitter, Amazon – ihre Plattformen, um zu manipulieren, was wir zu sehen bekommen, Lügen und Desinformationen eine Bühne zu bieten, uns mit Werbung zu fluten und uns anfälliger für Identitätsdiebstahl zu machen. Und kaum haben wir das begriffen, stehen wir bereits an der Schwelle zu einer weiteren Wende des »Zyklus«. Dieses Mal beruht sie auf leistungsstarker netzwerkbasierter Software, besser bekannt als Blockchain. Blockchain ist jedoch nur eine Version der sogenannten Distributed-Ledger-Technik (DLT). So wie andere neue Informationstechnologien zu ihrer Zeit, hat auch diese im Prinzip emanzipatorisches Potenzial. DLTs könnten Commoning weit über die begrenzten Formen der Zusammenarbeit hinaus unterstützen, die derzeit im Netz möglich sind.

Distributed-Ledger-Technik

Wir nutzen auch im Deutschen den Begriff Distributed-Ledger-Technik (DLT). Er bezeichnet digitale, verteilte »Kassenbücher«, mit deren Hilfe im großen Maßstab verschiedenartige Transaktionen dokumentiert und »verbucht« werden können. »Verteilt« (engl. *distributed*) ist diese Technik deshalb, weil hier beliebig viele einander gleichgestellte Kopien des »Kassenbuches« (engl. *ledger*) von allen Beteiligten unterhalten werden können. Ganz anders in der klassischen Verwaltung: Dort wird *ein* Haupt(kassen)buch durch nur *eine* Instanz kontrolliert.

Die Software sorgt in der Regel dafür, dass jede neu hinzugefügte Transaktion in *allen* Kopien des Ledgers übernommen wird – so als würden alle Buchungen aus dem Hauptbuch sofort in alle existierenden Kassenbücher eines Staatswesens übertragen. Das ist arbeits-, also energieaufwändig. Doch genau auf diesem Weg wird Übereinkunft über den jeweils aktuellen Stand des Ledgers von allen Beteiligten signalisiert. Es gibt öffentliche und private Distributed-Ledger-Techniken. Bei den öffentlichen können sich prinzipiell alle am Netzwerk beteiligen und die Daten einsehen, bei privaten nicht.

Als erste bedeutende Version der Distributed-Ledger-Technik galt die Blockchain. Sie markierte den Durchbruch, denn nun war bewiesen, dass im Internet sicher Peer-to-Peer – von Knoten zu Knoten – kommuniziert werden konnte. Zentrale, externe Überwachungsinstanzen werden dadurch überflüssig. Diese durchaus epische Leistung führte zur ersten sicheren, vollständig digitalen Währung, die ohne Rückhalt eines Staates oder einer Bank genutzt werden kann. Die Rede ist von Bitcoin, was sinngemäß »digitale Münze« bedeutet. Im Fachjargon gilt Bitcoin als »selbstsouverän«, denn die Software überprüft selbstständig die Integrität jedes einzelnen Bitcoins. Wenn jemand ein Bitcoin zum Einkauf verwendet, wird genau diese spezifische digitale Zahlungseinheit in der Blockchain erfasst. Das geschieht fast zeitgleich auf allen Knoten, welche laufend aktualisiert werden. Das Verfahren ist redundant und effektiv zugleich, denn während Fälscher oder Cracker die Computer einer Bank hacken können, ist es unmöglich, das informationsgleiche »Kassenbuch« auf Tausenden von Computern zu hacken. Das Peer-to-Peer Netzwerk selbst wird so zu einem robusten Authentifizierungssystem für jede einzelne Transaktion. Keine Bank. Keine Aufsichtsbehörde. Stattdessen werden alle Beteiligten gewissermaßen selbst zur Bank und zum Banknutzenden zugleich.

Ende 2018, zehn Jahre nach der Einführung von Bitcoin – dessen Gesamtwert zu diesem Zeitpunkt mehr als 65 Milliarden US-Dollar betrug –, war es noch niemandem gelungen, den Bitcoin-Code zu knacken.²⁰ Doch funktional betrachtet ist Bitcoin eine Währung wie jede andere. Durchaus sicher als Aufbewahrungsmittel, aber auch beliebtes Spekulationsobjekt. Der Bitcoin-Wert ist im Laufe der Jahre stark gestiegen, Investorinnen und Investoren konnten in kurzer Zeit enorme Summen verdienen oder verlieren. Das hat selbstredend mit Commons zunächst gar nichts zu tun. Interessant aber ist, dass der Bitcoin-Erfolg seit den 2010er Jahren viele Menschen inspiriert hat, die Distributed-Ledger-Technik für alle erdenklichen Nutzungen einzusetzen. Meist sind die Projekte kommerziell motiviert, eigene Token (digitale Wertmarken) werden entworfen; sie erhalten kreative Namen wie Ether, Stellar, Nano, Monero oder Faircoin und werden dann durch einen soge-

nannten ICO-Prozess (englisch *Initial Coin Offering*) in Umlauf gebracht, um neue Produkte zu finanzieren und Geschäfte abzuwickeln. Andere DLT-Anwendungen versuchen, rechtlich bindende Verträge aufzusetzen, die in digitalen Netzwerken automatisch implementiert werden können – so genannte »Smart Contracts«; oder sie arbeiten an geeigneten Werkzeugen zur Entscheidungsfindung und Abstimmung. In der Regel wird für solche DLT-Projekte mit Argumenten wie »mehr Effizienz« oder »größere Unabhängigkeit von staatlicher Bürokratie« geworben.²¹ Das ist ein wichtiger Aspekt. Zudem bietet die Digital-Ledger-Technik Commonsers eine Möglichkeit, dem Kapital die Kontrolle über den »Hauptschalter« zu entziehen. Kurz: DLT schafft neue Angebote! Wird die Technik mit den richtigen Governance-Mustern kombiniert, könnte sie Commoning im digitalen Zeitalter erheblich erleichtern. Das ersetzt natürlich nicht die Notwendigkeit für eine Gruppe oder ein Netzwerk, eng zusammenzuarbeiten und DIE EIGENE GOVERNANCE ZU REFLEKTIEREN; doch DLT kann helfen, neue, flexiblere Wege zu gehen, die konventionelle Mittel – etwa das Eigentumsrecht, Geld oder »analoge« Organisationsstrukturen (Nonprofits, Genossenschaften) – nicht vorzeichnen. Eine Peer-to-Peer-Plattform kommt ohne Hierarchien aus. Dank des hohen Automatisierungsgrades vereinfacht sie demokratische Kooperationsformen, die in der Regel kraftraubend sind, sehr viel Energie verschlingen und daher oft als unpraktikabel gelten. Während also das kapitalistische Spekulationsdrama um und mit Bitcoin so viel Aufmerksamkeit erregt, wird die wichtigere Geschichte stiefmütterlich behandelt: Die Distributed-Ledger-Technik hat das Potenzial, gemeinwohlorientierte, selbstbestimmte Regulierung und Koordination im großen Maßstab zu ermöglichen.

Holochain gehört zu den potenziell transformativsten Rechenplattformen und damit zu den ehrgeizigsten Versuchen, dieses Potenzial auszuschöpfen. Holochain ist – wie die Techies sagen würden – skalierbar, agentenzentriert und verteilt.²² Die technischen Details können Laien schnell überfordern und werden hier nicht ausgiebig gewürdigt, aber sie sind wichtig für die »Skalierbarkeit« der Plattform und die potenziellen Kosten, die mit der Nutzung von Holochain(s) entstehen. Im Gegensatz zu Bitcoin und Ethereum (zwei der führenden DLT-Projekte) ist Holochain nicht nur energieeffizienter, sondern auch flexibler in der »Bezeugung« (Authentifizierung) digitaler Objekte im Netzwerk.

Während die Blockchain »schwerfällig« ist, weil sie sich auf ein »Hauptkassenbuch« verlässt, was voraussetzt, dass unzählige Computer im Netzwerk »mitarbeiten«,²³ ist Holochain ein »leichtgängiger« Ansatz. Hier können alle Beteiligten ihr jeweils eigenes »Kassenbuch« anlegen und so ein verteiltes Speichersystem für Daten und digitale Identitäten herstellen, denn es ist nicht immer notwendig, dass alle alles bezeugen, wie das im Grunde bei der klassischen Blockchain der Fall ist.

Das heißt: Holochain nutzt daher sogenannte *Hashchains*. Hier kann – und das ist entscheidend – jede »Agentin« und jeder »Agent« eine eigene Hashchain besitzen. Dieser »agentenzentrierte« Ansatz macht Holochain besonders und rechtfertigt den Slogan »think outside the blocks«. Auf jeder individuellen Hashchain werden die individuellen Transaktionen des jeweiligen Agenten aufgezeichnet. Die »Agenten« bleiben gleichrangig. Das ist anders als in der klassischen Blockchain, wo einige »Knoten« machtvoller sind als andere (engl. *full nodes*) und eine Art Knotenhierarchie entsteht.²⁴

Alles was ein Agent in der Holochain festhält, wird (wie in der Blockchain üblich) durch einen individuellen privaten Schlüssel signiert. Das macht das Gan-

ze verlässlicher gegen Identitätsdiebstahl, denn die Daten der Beteiligten sind auf mehreren Servern in einem Netzwerk verteilt (im Fachjargon: »gestreut«) und werden nicht in einer einzigen, zentralisierten Datenbank konsolidiert. Ein solch zentraler Datenspeicher nämlich ist für potenzielle Angriffe und Manipulationen interessant, weshalb es sinnvoll ist, dass er gar nicht erst existiert.

Die Datenarchitektur in Holochain-Netzwerken verhindert – ähnlich wie eine klassische Blockchain –, dass Technologieriesen und Drittanbieter wie Cambridge Analytica unsere Daten kontrollieren und missbrauchen können. Doch anders als die Blockchain ist diese Architektur auch in technischer Hinsicht verteilt, so dass es (daten-)leichter ist, Protokolle für individuelle Nutzungen und Dienste zu entwickeln. Die Blockchain gilt zwar als Version der *Distributed-Ledger*-Technik, aber technisch gesehen trägt die verteilte Rechenkraft letztlich zu *einer* großen Kette (*chain*) bei. Verteilte Rechenkraft schafft einen Strang! Das hängt mit der Entstehung und »Verkettung« der Datenblöcke zusammen. Die einzelnen Blocks, werden »geschöpft« (Fachjargon: *mining*), indem beteiligte Rechner versuchen, eine mathematische bzw. kryptographische Aufgabe zu lösen. Währenddessen schreiben sie alle Transaktionsdaten auf. Wer die Aufgabe zuerst gelöst hat, darf den Block veröffentlichen. In Millisekunden überprüfen alle beteiligten Rechner, ob die aufgezeichneten Transaktionsdaten übereinstimmen, und »validieren« so den veröffentlichten Block. Und schon stellt sich die nächste Aufgabe. Der Prozess beginnt erneut. Ein Block nach dem anderen entsteht und wird – wie mit Uhu-Kleber – auf den vorangehenden Block geklebt. So als würden die Seiten unterschiedlicher Kassenbücher zum Hauptkassenbuch übereinander geklebt (natürlich so, dass die Daten lesbar bleiben). Auf diese Weise wird das Ganze sicherer. Block für Block. Schicht für Schicht. Denn alle beteiligten Rechner – zumindest jene mit »Mining-Status« – sind immer im Spiel und bezeugen immer alles. Es ist wie in einer Vollversammlung, bei der immer alle anwesend und einverstanden sein *müssen*. Holochain-Protokolle beruhen dagegen auf einer offenen Datenarchitektur. Nicht alle müssen immer alles mitmachen und bezeugen. Wenn es in einem spezifischen Kontext für das Vertrauen ausreicht, dass nur wenige Rechner kleinere Transaktionen bezeugen, kann die Holochain solchen konkreten Nutzungswünschen angepasst werden. Es gibt also nicht nur einen Strang, sondern so viele Stränge, wie die unterschiedlichen Aufgaben erfordern.

Hash – Hashchain – Blockchain – Holochain

Ein **Hash** (engl. *to hash* = zerhacken) ist der Wert, der entsteht (Hash-Wert), wenn größere Datenmengen in ein System eingegeben, anschließend durch eine sogenannte »Hash-Funktion« geschickt und am Ende digital lesbar und stark verkürzt ausgegeben werden. Daten in unterschiedlichen Formen – z.B. ein Name in voller Länge – werden gewissermaßen zerhackt und »kleingekocht«, das heißt, auf einen kurzen Wert in einheitlichem Format reduziert. So entsteht eine Art digitaler Fingerabdruck, eine *nahezu eindeutige* Kennzeichnung, die die Agierende identifizierbar macht. Eine »gute« Hash-Funktion gibt Werte so aus, dass zwei unterschiedliche Eingaben auch zu unterschiedlichen Ausgabewerten führen.

Als **Hashchain** (Hash-Kette) wird der Vorgang bezeichnet, Daten immer wieder neu durch eine Hash-Funktion zu schicken. So lassen sich Einmalschlüssel (*one time keys*) erzeugen und Daten schnell validieren. Nach mehreren Durchgängen entsteht eine Art »digitaler Fingerabdruck«.

Blockchain: Verteilte Rechenkraft schafft ein großes »Kassenbuch«. Die klassische Blockchain ist wie *ein* großes Netzwerk, wie die große Matroschka, die alles enthält.

Holochain: Verteilte Rechenkraft schafft viele »Kassenbücher«, die miteinander kommunizieren können.

Letztlich ist Blockchain Ausdruck einer undifferenzierten, Holochain Ausdruck einer differenzierten relationalen Ontologie (vgl. Kapitel 2).

Wie für andere DLT-Versionen auch, sind Währungen – monetäre wie nicht-monetäre – ein Anwendungsfeld, wobei gerade Letztere neue soziale Koordinationsmuster stärken. So könnten die Anwenderinnen und Anwender die Reputation, spezifische Fähigkeiten und ganz unterschiedliche Energieflüsse innerhalb einer Gemeinschaft sichtbar machen, denn prinzipiell wird von den Beteiligten selbst bestimmt, zu welchen Bedingungen, bestimmte Aspekte, Energieflüsse und Werte sichtbar gemacht werden. So können Commons Wertsouveränität herstellen, beziehungshaftes Haben stärken und die Kapitalkonzentration begrenzen. Arthur Brock, einer der Mitbegründer des Metacurrency Project, aus dem Holochain hervorging, spricht daher von *current-see*, statt von *currency* (engl. für Währung). Mit *current-see* ist der eigentliche Zweck einer Währung benannt: etwas zwischen den Beteiligten Fließendes sichtbar zu machen. Das betrifft auch jene »Ströme« (engl. *currents*), welche von staatlichen Währungen wie Dollar, Euro und Yen nicht abgebildet werden – etwa ökologische Ströme oder der soziale Austausch in Geschenkökonomien. Tatsächlich sollen Holochain-basierte *current-sees* bestenfalls so verwendet werden, dass auch Reputation oder freiwillige Beiträge zum Gemeinsamen sichtbar gemacht werden können und dass auf dieser Basis Kreditsysteme im Gleichrang (das heißt auf Augenhöhe und nicht von Bank zu Kundin bzw. Kunde) aufbaubar sind. Das würde der in der kapitalistischen Wirtschaft üblichen Kapitalakkumulation und dem Durchregieren des Geldes entgegenwirken, könnte selbstbestimmte Grenzen für individuelle Wohlstandsmehrung setzen und grundlegende Fairness im Austausch fördern. Holochain-basierte »Währungen« sind also besser gerüstet, commons-freundliche Systeme zu verwirklichen, weil sie auf dem Prinzip »gegenseitiger Souveränität« basieren, das individuelle Kontrolle genauso ermöglicht wie gemeinschaftliche. Ubuntu-Rationalität und das Bewusstsein unseres Abhängigseins voneinander sowie der gegenseitigen Rechenschaftspflicht sind hier bereits in das Design der DLT-Version eingeschrieben.

Seit Ende der 2000er Jahre arbeiten Brock und das Holochain-Entwicklungsteam an den Protokollen. Sie könnten zur Infrastruktur einer sorgenden & selbstbestimmten Wirtschaft werden – was natürlich ein kompliziertes und im Ausgang offenes Unterfangen ist. Immerhin aber haben die Holochain-Visionäre beeindruckend viele Technologieentwicklerinnen und Investoren davon überzeugt, dass es um mehr

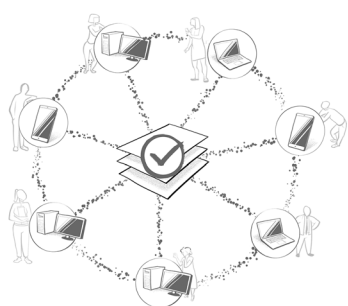
geht als nur darum, neue Anwendungen zu entwickeln. Das Potenzial für sozialen Wandel steht im Vordergrund und nicht neue Geschäftsmodelle. Wer sich engagiert, wird Teil einer sozio-technischen Umgebung, innerhalb derer verschiedene Akteure dieselben Softwareprotokolle zur Kommunikation verwenden, um miteinander zu kommunizieren. Das ist so, als dürfte Duplo Duplo bleiben, Lego Lego, Playmobil Playmobil – und doch ließen sich alle Bauteile miteinander verbinden.

Als Anfang 2019 der Holochain-Code freigegeben wurde, war der Beweis erbracht, dass ein agentenzentrierter Ansatz zur Kontrolle von Daten und Identitäten machbar ist. So können Einzelpersonen die Sicherheit und Authentizität ihrer Daten direkt verwalten, ohne Drittanbieter zu benötigen.²⁵ Das Holochain-Design zielt darauf ab, dass App-Entwickler ihre eigenen verteilten Protokollsätze erstellen können. Sie müssen sich nicht auf einen einzigen Satz von Protokollen verlassen, der zentral gesteuert wird. So können P2P-Communities ihre eigenen Anwendungen und Daten kontrollieren und sind nicht gezwungen, sich auf Unternehmensriesen wie Google, Apple oder Facebook zu stützen, wie wir das beim Verbundwiki gesehen haben.

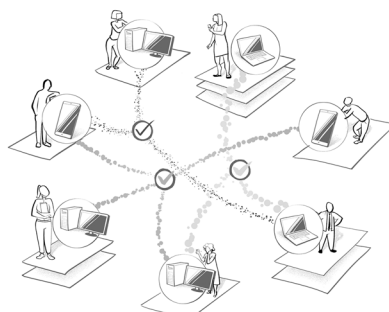
Ein wichtiges Instrument zur Einführung des Holochain-Systems ist das Unternehmen Holo. Holo ist die dezentrale Hosting-Kooperation, die den ersten großen Einsatz des Systems überwachen wird. Ziel von Holo ist es, dass – wer immer einen Computer hat – seine ungenutzte Rechenleistung für holochain-basierter Software »vermieten« kann und im Gegenzug Holo Fuel (die Währung) erhält. Holo Fuel wiederum ermöglicht den Austausch mit anderen Menschen innerhalb des Netzwerks, aber auch den Aufbau paralleler Wirtschaftskreisläufe, ähnlich wie wir das von Regional- und Lokalwährungen kennen.²⁶ Im Gegensatz zu vielen anderen Währungen ist der Holo Fuel durch einen realen Vermögenswert gedeckt: der Rechen- bzw. Hosting-Leistung der teilnehmenden Computer. Der Erwerb von Holo Fuel ist zudem direkt mit dem Engagement für die Gemeinschaft verbunden, so dass er als sogenannter »Proof of Service«-Token funktioniert. Wer Holo Fuels hat, hat »bewiesen« (engl. *proof*), dass eine bestimmte Rechenleistung in das Netzwerk eingebracht wurde. Im Prinzip ist Holo Fuel ein Kreditsystem, in dem Schuldner und Gläubiger im Wesentlichen die gleichen Personen sind, wenn auch innerhalb eines großen, weitverzweigten Systems. Aus diesem Grunde ist auch die Gefahr geringer, dass Holo Fuel zu einem Spekulationsobjekt wie Bitcoin wird, obwohl Holo Fuel prinzipiell gegen konventionelle Währungen getauscht werden kann. Eine Währung, die durch einen realen Vermögenswert gedeckt ist (Rechenleistung), wird auf Dauer eher als wertstabil gelten.

In gleicher Weise, so die Hoffnung des Holochain-Teams, können »Kredite auf Gegenseitigkeit« durch die Produktionskapazitäten für Lebensmittel (z.B. SoLaWis), für den Transport (P2P-Car-Sharing), die Energieerzeugung (SolarCommons²⁷ oder Klimaschutz+) oder der Altenpflege geschaffen werden. Wenn immer mehr Commons-Projekte und Unternehmen Holo Fuel nutzen und ihren Wert durch reale Vermögenswerte und Dienstleistungen sichern, kann das dem sorgenden & selbstbestimmten Wirtschaften einen kräftigen Schub geben. Um diesen Prozess zu unterstützen, wurde eigens eine »Commons Engine« entwickelt. Sie dient dazu, Nachbarschaften, Netzwerke und Gruppen in der Entwicklung von auf Holochain basierten Apps (den *hApps*) zu unterstützen, Währungen zu entwerfen, Open-Source- und Kryptoökonomie-Projekte auf den Weg zu bringen und dabei Commoning nicht zu vernachlässigen. Die Konzentration liegt insbesondere auf den Berei-

chen Wasser, Energie, Nahrung, Land, Wissen und Gemeinschaftsbildung. Die Holochain-Architektur soll in all diesen Feldern dezentrale Anwendungen ermöglichen, »die Governance, Zusammenarbeit und Organisation selbst betreffend, für soziale Netzwerke und Medien, für die Verwaltung von Handelsbeziehungen, für Plattform-Kooperativen, Sharing Economy Apps, das Management von Lieferketten, den Umgang mit Leistungen und Vermögenswerten in den Nachbarschaften, Kryptowährungen auf Gegenseitigkeit und tokenlose Reputationssysteme«. ²⁸ Alle Elemente dieser »alternativen Wirtschaft« könnten sich auf gemeinsame Währungen stützen und synergetisch funktionieren, während sie unabhängig von konventionellen Banken und Investoren bleiben. Schon diese kurze Tour durch das im Entstehen befindliche Holochain-Universum zeigt, wie vielseitig eine solche, commons-affine Ausgestaltung der *Distributed Ledger Technology* gegenüber auf Blockchain basierten Anwendungen wie Bitcoin oder Ethereum ist.



Blockchain



Holochain

Für Eric Harris-Braun, einen der Mitgründer von Holochain, geht es letztlich darum, dass Holo Fuel und andere auf Holochain basierte Währungen Menschen helfen, »tatsächlich alle Arten von Wert innerhalb eines Commons-Bezugsrahmens sichtbar zu machen und abzubilden sowie eine stabile Sprache zu haben, um mit all diesen Werten im großen Maßstab adäquat umzugehen«. Die Holochain-Protokolle bieten dafür gewissermaßen die Grammatik an. So könnten Apps uns auch jene Wertflüsse »sehen« (*current-sees*) lassen und »benennen« helfen, die in der kapitalistischen Marktwirtschaft – wie der Kiel des Eisbergs – im Verborgenen liegen: soziales Engagement, schöpferische Beiträge aller Art, Sorgetätigkeiten, sogar emotionale Zustände. Für Harris-Braun wird Holo Fuel nicht einfach der Ersatz für Geld sein, der den Kapitalismus beerdigt, sondern ein Instrument, das »eine andere Wert(e)-Grammatik« propagiert. So wie uns auch in der menschlichen Sprache unterschiedliche grammatikalische Strukturen helfen, verschiedene Phänomene und Perspektiven auszudrücken, soll die Holochain-Grammatik ein Werkzeug sein, das auch Energie- und Wertflüsse abbildet, die durch Marktpreise nicht dargestellt werden können. Der Geldwert verliert dadurch seine Dominanz. Hier ist nicht das isolierte Individuum einzige Quelle von Handlungsmacht und Wertschöpfung, sondern Holochain vollzieht den OntoWandel und webt in das Design ein, dass wir Ich-in-Bezogenheit sind. Harris-Braun hat es so ausgedrückt: »Unser Modell basiert auf ›gegenseitiger Souveränität, Individuum und Kollektiv sind aufeinander bezogen. Keines wird vom jeweils anderen verdrängt. Wer handelt (*agent*), kann sagen, was immer sie oder er will. Die Gemeinschaft wird – in

dem sie die Holochain-Grammatik nutzt – prüfen, welche Informationen gesendet wurden und ›sehen‹, ob ›der Spielzug‹ den Spielregeln entspricht. Alle Verbindungen zwischen Individuum und Kollektiv, Kollektiv und Individuum sind da, um den sozialen Zusammenhalt zu sichern. Im Grunde ist die ganze reale Welt, in der wir leben »agentenzentriert«. Schließlich ist die Wirklichkeit immer von unserer eigenen Sichtweise beeinflusst. Was wir hier tun, ist, auf Grundlage einer gemeinsamen Grammatik [...] eine gemeinsame Wirklichkeit zu schaffen. Bezogen auf diese Grammatik überprüfen wir uns gegenseitig und legen uns gegenseitig Rechenschaft ab. Dafür wurde Holochain entwickelt.«

Durch die Anerkennung dieser »gegenseitigen Souveränität« der Akteure, so die Hoffnung, sollen lebendige Systeme entstehen, die dem Ganzen verschrieben sind: »Als Gesellschaft haben wir ja ein ziemlich gutes Verständnis für Dinge und dafür, wie man sie manipuliert, aber mit (Energie-/Wert-)Flüssen ist das nicht so«, sagt Arthur Brock, Projektgründer von MetaCurrency²⁹. Holochain verwendet für die »Währungen« (denken Sie dabei an *current-sees*) verschiedene »Muster, Prinzipien und Protokolle, um alle erdenklichen ›Flüsse‹ abzubilden, zu teilen, zu messen und zu ermöglichen«. Die Schlüsselkonzepte dabei sind: verteilt, gerecht und regenerativ; denn, so schildert uns Harris-Braun: »An Monetarisierung von Wert bin ich überhaupt nicht interessiert! Ich arbeite für eine post-monetäre Welt. Mich interessiert, wie wir [...] Systeme so formalisieren können, dass wir ›Wert sehen‹ können. Das ist nicht dasselbe wie Monetarisierung.«³⁰ *Current-sees* sollen vielmehr genutzt werden, um der Plünderung der Erde, der Konzentration von Kapital und der sozialen Spaltung entgegenzuwirken.

Diese neue Art »Wertströme zu sehen«, zeigt sich auch in der »Selbstkapitalisierungsstrategie« von Holo. Das Unternehmen wurde zunächst durch ein sogenanntes »Initial Community Offering«³¹ finanziert. Die Investorinnen und Investoren erhielten für ihre Dollareinlagen Holo Fuels. Ihre Anlageerträge erzielten sie ausschließlich in der Kryptowährung. Dahinter steckt der Gedanke, dass der Wert der Erträge mit dem Wert des Holo-Web-Hosting-Netzwerks und der gesamten Holo-Welt wächst. »Dann geht es um ein Muster zunehmender Selbstreplikation von produktiven Kapazitäten in ein Commons«, erklärt Harris-Braun. Das bedeutet, dass die Beteiligten in ihre eigene Infrastruktur und Wirtschaft investieren und dass der in diesem System geschaffene Wert wieder in dieses System gesteckt wird. Die Vision steckt an: Selbstkapitalisierung und Commons im Großformat, ohne die Zwänge des konventionellen Markt-Staats-Systems! Aber es gibt starke Indizien, dass das möglich ist: ein funktionsfähiger Code, hohe, breit gestreute Anfangsinvestitionen, das Interesse vieler App-Entwickler an Holochain und daran, sich an der Holo-Fuel-Wirtschaft zu beteiligen (CSA-Bauern und Kooperativen).

Natürlich werden am Ende viele Faktoren die weitere Entwicklung von Holochain beeinflussen. Das Projekt kann sich so entfalten, wie die Gründergeneration es sich erhofft hat oder auch nicht, denn jede Infrastruktur kann auch dafür genutzt werden, den schier unersättlichen Durst nach Gewinnmaximierung und Kontrolle zu stillen, wie Ferananda Ibarra, Co-Direktorin der Commons Engine anmerkt. Die Erfindung der Druckmaschine ermöglichte die Verbreitung der Bibel und großartiger Literatur genauso wie jene des Boulevardjournalismus und der Pornografie. Entscheidend aber ist, dass wir uns dessen bewusst sind, was überhaupt technisch möglich ist.

Wer die verfügbaren Mittel zuerst und am einflussreichsten nutzt, wird sich zeigen. Nur eines ist sicher: Die Distributed-Ledger-Technik setzt sich durch. Schon deshalb, weil sie jenen Problemen etwas entgegenzusetzen hat, die zentralisierte Datensysteme großer Unternehmen typischerweise verursachen: mangelnde Benutzerfreiheit, Datenschutz, Sicherheitsrisiken und verkümmernde Kreativität. Commoners müssen sich mit der Weiterentwicklung dieser Ansätze und technologischen Architekturen befassen, wenn sie der Macht des Kapitals Einhalt gebieten wollen. Holochain ist der Versuch, einen »Pfahl« für Commoners in die Erde zu rammen – auch wenn diese Technik genauso für weniger noblere Zwecke eingesetzt werden kann. Der Reiz der Distributed-Ledger-Technik jedenfalls liegt darin – gleich ob Holochain oder andere –, neue, dauerhafte und großmaßstäbliche Angebote zu schaffen, die der Ethik des Commoning entsprechen.

Commons-Öffentliche Partnerschaften

Angesichts der engen Verflechtung zwischen Markt und Staat, erstaunt es nicht, dass sogenannte Öffentlich-Private Partnerschaften (ÖPP)³² *en vogue* sind. Dabei geht es um – oft gutgemeinte – Versuche, Probleme durch eine vertragsbasierte Kooperation zwischen privaten Unternehmen und der öffentlichen Hand anzugehen. Infrastrukturen werden ausgebaut (in der Wasserversorgung, im Straßen- oder Brückenbau), Gebäude errichtet (Schulen oder Krankenhäuser), Einrichtungen betrieben (Schwimmbäder, Gefängnisse³³, Sport- und Raststätten) und wichtige Aufgaben wie die Müllentsorgung ausgelagert. Meist geht es um Kernaufgaben der sogenannten Daseinsvorsorge. ÖPPs können viele Rechtsformen annehmen: etwa das »Betreibermodell«, für das eine Einzeckgesellschaft gegründet wird. Über diese Gesellschaft plant, errichtet, finanziert und betreibt ein privates Unternehmen ein Infrastrukturprojekt auf eigenes Risiko. Das kommt einer Privatisierung gleich. Oder das Inhabermodell, bei dem das entsprechende Objekt – ob Straße, Schwimmbad oder Gebäude in öffentlicher Nutzung – dem privaten Partner gehören und die öffentliche Hand ein regelmäßiges Entgelt für die Nutzung zahlt, was bei Vertragsabschluss festgesetzt wird. ÖPPs gelten nach wie vor als Win-Win-Szenarien. Die Standardargumente? Arbeitsteilung, Effizienz in der Erbringung der erforderlichen Leistung und geringere Kosten für die öffentliche Hand. Dass jedoch bereits in das Konstrukt ein Zielkonflikt eingebaut ist – nämlich Gemeinwohlorientierung, für die der Staat zu sorgen hat einerseits und Gewinnorientierung des privaten Partners andererseits – bleibt in der Praxis nicht folgenlos. Die NDR-Fernsehdokumentation »Der geplünderte Staat« (2013) belegte detailliert einige typische Nachteile von ÖPP-Projekten, darunter die Geheimhaltung der Verträge, die mangelnde parlamentarische Kontrolle, die Anfälligkeit für Korruption und fragwürdige Wirtschaftlichkeit. Tatsächlich funktionieren einige öffentlich-private Kooperationen weniger als Partnerschaften, sondern eher als getarnte Werbegeschenke. In Chicago überließ die Stadtverwaltung tatsächlich den Betrieb ihrer Tausenden von Parkuhren einem privaten Unternehmen, was zu höheren Preisen, schlechterem Service und öffentlicher Empörung führte. Über ÖPP-Konstruktionen können Unternehmen für einen langen Zeitraum – 15, 30 oder sogar 99 Jahre – öffentliche Infrastrukturen übernehmen und betreiben. Dafür werden sie (nicht selten großzügig) entlohnt.³⁴ Die versteckten, langfristigen Kosten können ÖPPs jedoch zu einem, im Wortsinne, schlechten Geschäft für die öffentli-

che Hand machen. Dann muss »nachgeschossen« werden. Die Elbphilharmonie in Hamburg ist nur ein drastisches Beispiel. In zehnjähriger Bauzeit verzehnfachten sich die Fertigstellungskosten. Tatsache ist, dass nach solchen »Fastprivatisierungen« die Leistungen oft teurer werden, Qualitätsprobleme entstehen, an der öffentlichen Sicherheit gespart oder die Wartung vernachlässigt wird.³⁵ Dennoch gelten ÖPPs weiterhin als vernünftig, robust und sinnvoll – so als würden sie tatsächlich allen zugutekommen und noch dazu die Probleme knapper Kassen lösen. Statt aber hinzunehmen, dass das Öffentliche zu Markte getragen und Rechenschaftspflicht sowie öffentliche Kontrollmöglichkeiten neutralisiert werden, sollten wir nach anderen Kooperationsformen Ausschau halten: jenseits von Markt und Staat, jenseits von ÖPP.

Noch bevor wir dieser Überlegung nachgehen ist zu fragen: Welche Dienste und Infrastrukturen dienen wem und welchem Zweck? Was brauchen wir eigentlich wirklich? Geht es um reale Bedürfnisse oder werden diese von Wirtschaftswachstumsfantasien überlagert; wird letztlich nur noch mehr transportintensiver internationaler Handel gefördert? Es ist immer mit dieser Frage zu beginnen: Was wird hier vor Ort wirklich gebraucht, um die Lebensqualität zu sichern, ohne die Kontrolle aufzugeben? Ausgehend von diesem engen Bezug stellt sich dann die Frage, ob wir nicht commons-freundliche Infrastrukturen aufbauen können, die dem Wachstumszwang, den Kapitalinteressen und der Verwaltungslogik entgehen. Die Antwort ist ja! Das ist durchaus möglich. Viele Probleme können durch lokal verankerte, aber regional und gar international vernetzte Commons-Öffentliche Partnerschaften, CÖP (*Commons-Public Partnerships*) gelöst werden. Damit dieser Gedanke greifbarer wird, sollten Sie daran denken, wie wir in Deutschland die Brandbekämpfung organisieren. Rund 97 Prozent aller Feuerwehrleute sind nicht in Berufsfeuerwehren organisiert, sondern in sogenannten Freiwilligen Feuerwehren. Fast eine Million Menschen – Lehrer, Landwirte, Ladenbesitzer, Handwerker, Kraftfahrer (meist Männer) – sind bereit anzupacken, wenn immer es notwendig ist. In ganz Deutschland gibt es nur 107 Berufsfeuerwehren – ausschließlich in mittelgroßen und großen Städten.³⁶ In allen anderen Gebieten haben wir, genau wie in Österreich und Polen, eine Feuerwehrgemeinschaft. Selbst in der Bastion der globalen Marktkultur, den Vereinigten Staaten von Amerika, sind beeindruckende 67 Prozent der gut 1,1 Millionen Feuerwehrleute des Landes, also circa 815.000 Menschen³⁷, Mitglied der Freiwilligen Feuerwehr. Nun gehören Brandschutz und Brandbekämpfung grundsätzlich zu den Pflichtaufgaben des Staates. Insofern ist der Begriff »freiwillig« etwas irreführend, denn so ganz freiwillig kommen Freiwillige Feuerwehren nicht zustande. Sie müssen organisiert werden. Gelingt das nicht, können die Kommunen einige Bürger verpflichten, sich der Feuerwehr anzuschließen.

Worin besteht nun die Partnerschaft? Im Gegensatz zu vielen anderen Bereichen stellt der Staat hier keine Beamten ein. Er schließt auch keine Verträge mit Brandbekämpfungsunternehmen. Das ganze System beruht auf dem Gedanken, dass die Menschen unterstützt werden, diese Angelegenheit in ihre eigenen Hände zu nehmen. Die Befugnisse der öffentlichen Hand werden hier kreativ mit den Motivationen von Gleichrangigen, also *peers*, und deren Selbstorganisation verknüpft. Jede Gemeinde ist verpflichtet, »auf ihre Kosten eine den örtlichen Verhältnissen entsprechende leistungsfähige Feuerwehr aufzustellen, auszurüsten und zu unterhalten«, heißt es etwa im baden-württembergischen Feuerwehrgesetz vom März 2010.³⁸ Bekleidung, persönliche Ausrüstung und Fortbildung werden genauso finanziert wie die Feuerwehrausrüstungen, -einrichtungen, Löschmittel und Fahrzeuge sowie

die notwendige Kommunikationsinfrastruktur. Auch für den Versicherungsschutz ist staatlicherseits gesorgt. Die tatsächliche Arbeit aber vollzieht sich in Selbstverwaltung. Man könnte das als Öffentliche-Commons-Partnerschaft bezeichnen. Der Staat schafft einen rechtlichen und administrativen Rahmen dafür, dass unzählige Menschen sich engagieren. Er stellt die notwendigen Mittel bereit und sorgt zudem dafür, dass die Feuerwehrleute durch ihre Einsätze keine Einkommensverluste hinnehmen müssen. Ansonsten aber organisieren sich die Menschen selbst, um »das Handwerk zu lernen«, sich die notwendigen Erste-Hilfe Kenntnisse anzueignen, die Aufgaben untereinander zu verteilen und die Einsätze zu absolvieren.

Eine wirkliche Commons-Öffentliche Partnerschaft (CÖP) ist das noch nicht, weil hier zunächst staatliche Macht und Verantwortung an die Bürger delegiert wird und sich diese dem Ganzen nicht entziehen können. Doch was in Freiwilligen Feuerwehren geschieht, ist einem Commons ähnlich. So wie Ehrenamt oder Freiwilligenarbeit viel mit Commoning gemein haben und doch etwas Anderes sind. Freiwilligenarbeit geschieht häufig im Kontext einer Organisation und ist begrenzt auf deren spezifisches Aufgabengebiet. Sie wird meist zusätzlich erledigt (»nach Feierabend«) und hat nicht selten einen stark karitativen Zug. Während Commons etwas zu ihrer eigenen Sache machen, darin schöpferisch und produktiv tätig werden, als Alternative zum Markt, und dabei über den ganzen Prozess selbst bestimmen – zu ihren eigenen Bedingungen.³⁹ Wenn Sie nun von der Freiwilligen Feuerwehr ausgehen und sich vorstellen, dass diese strukturelle und verlässliche Unterstützung seitens der Behörden erhalten bleibt, noch mehr Befugnisse delegiert und das Handeln an weniger Bedingungen und Auflagen geknüpft wäre und die Ausrichtung des gesamten Vorhabens – egal in welchem Bereich – tatsächlich von den Commons selbst bestimmt werden kann, dann haben wir eine Commons-Öffentliche Partnerschaft (CÖP).

Utopisch? Das hätten wir vielleicht vor 150 Jahren auch über die heutige Brandschutzorganisation gesagt. Als die Deutsche Feuerwehr 1851 in Berlin gegründet wurde, bestand sie aus Profis. Die Tradition der freiwilligen Brigaden hat sich erst 70 Jahre später, in den 1920ern, etabliert. Ein Jahrhundert später sichern die insgesamt 24.000 Freiwilligen Feuerwehren den Brandschutz für nahezu das gesamte Land. 2017 existierten in ganz Deutschland – und das ist mehr als bemerkenswert – nur vier Fälle, in denen nicht genügend »Freiwillige« bereit waren, vor Ort für die Brandbekämpfung zu sorgen. In diesen Fällen beauftragt die Kreisverwaltung die Bildung sogenannter »Pflichtfeuerwehren«. Während unser moderner Geist dazu neigt, »Pflicht« und »Freiwilligkeit« als binäre Gegensätze zu sehen, verschwimmen diese Polaritäten, sobald ein Anliegen mit intrinsischen Motivationen oder existentiellen Fragen verbunden wird. So wie in diesem Fall: Der Staat verlangt, dass in allen Gemeinden eine Feuerwehr existiert, und zugleich gibt es viel Autonomie und Selbstorganisation. Die Meisten fühlen sich nicht unter Druck gesetzt, der Feuerwehr beizutreten. Gefühlt beteiligen sie sich freiwillig. Das Framing »freiwillig« versus »Pflicht« wird dem nicht gerecht. Es ist wie ein Ausdruck von Freiheit in Bezo-genheit. Verantwortungsbewusste Eltern denken auch nicht daran, sich für das Eine oder Andere zu entscheiden, wenn es darum geht, für ihre Kinder zu sorgen. Es ist beides: Vergnügen, aber auch Pflicht und Verantwortung. Viele Menschen empfinden freiwillige Arbeit ebenso wenig als Verpflichtung. Es ist einfach genau das, was getan werden muss. Die Beteiligten sind nicht selten stolz auf das, was sie leisten (wobei explizite Anerkennung immer wieder guttut). Zudem schafft »ehrenamtliches

Engagement« nicht weniger als Commoning in der Regel ein Zugehörigkeitsgefühl. Die Feuerwehrleute zum Beispiel ETABLIEREN RITUALE DES MITEINANDERS, sie feiern gemeinsam und öffnen die Tore des Feuerwehrhauses beim »Tag der offenen Tür« für alle Interessierten. Sie leisten – wie nebenbei – Jugendarbeit. Rund 250.000 Jugendliche gehören einer Jugendfeuerwehr an. Diese Multifunktionalität, die Marktlösungen nie mitliefern, ergibt sich gerade aus dem selbstorganisierten Charakter. Ein anderer Vorteil ist, dass die Tätigkeiten der Einzelnen nicht in formalen Stellenbeschreibungen definiert werden. Sie können flexibel und situationsbedingt an die Gegebenheiten angepasst werden. Zwar bringen Fachleute (etwa in den Berufsfeuerwehren) in der Regel noch einmal Fähigkeiten und Erfahrungen mit, die Freiwillige kaum erwerben können, andererseits wären Berufsfeuerwehren im ganzen Land undenkbar. 24 Milliarden Euro pro Jahr müssten für Personalkosten aufgewendet werden, wenn jede und jeder nur den Einstiegslohn eines Bundeswehrsoldaten erhielte. Und selbst bei Mindestlöhnen wäre das nicht wirklich klug und sehr kostspielig, denn hauptberufliche Feuerwehrleute verbringen viel Zeit mit Warten. Sie werden für ihre Einsatzbereitschaft bezahlt. Ihre Spezialisierung und besondere Qualifikation wird daher routinemäßig in Wartungs- und Kontrollaufgaben gebunden.

Doch zurück zur Reflexion gesellschaftlicher Strukturen: Öffentliche-Commons-Partnerschaften (ÖCP) sind für die Suche nach Alternativen zu ÖPPs wichtig, weil es nicht darum geht, den Menschen vorzuschreiben, x oder y zu tun. Es geht darum, die Bedingungen zu schaffen, damit es für alle einfacher wird, ihre persönlichen Energien und Talente tatsächlich einzubringen. Und es geht darum, Commons in großem Maßstab zu ermöglichen. Staatlichen Institutionen kann das nur gelingen, wenn sie Gemeinwohlbelange und individuelle Interessen aufmerksam aufeinander beziehen. Der Schlüssel ist nicht, die »richtigen Anreize« oder gar Gehälter anzubieten. Der Schlüssel ist, den Menschen echte Befugnisse zu übertragen, damit sie ihre Angelegenheiten in die eigenen Hände nehmen können; dafür sollten sie mit einer geeigneten Infrastruktur und einer passenden Ausrüstung ausgestattet werden. Ein eher konventioneller politischer Ansatz wäre, im Haushalt einen Posten für die Leistungen der Daseinsvorsorge vorzusehen und diese dann an externe Dienstleister zu vergeben oder eben Personal einzustellen. Mit solch einer Denkweise wird mitunter viel Potenzial verschenkt. Wenn es stimmt, dass eine Freiwillige Feuerwehr Energien und Talente auch deswegen zu mobilisieren vermag, weil gerade keine formalen Arbeitsverhältnisse bestehen, wenn zudem die Kraft der Selbstorganisation mehr als nur der Brandbekämpfung dient, sondern auch »sozialen Kitt« erzeugt, dann ist darüber nachzudenken, was das für Institutionenbildung bedeutet. Natürlich ist auch das Dasein der »Freiwilligen« Feuerwehrleute mit Härten verbunden. Sie müssen zu jeder Tages- und Nachtzeit einsatzbereit sein, egal ob es brennt, ob nach Stürmen umgestürzte Bäume von den Straßen entfernt werden müssen oder medizinische Notfälle zu bewältigen sind. Aber diese Opfer sind offenbar für die Allermeisten erträglich und werden durch das gemeinsame Handeln und das Bewusstsein, genau die Arbeit zu tun, die einfach notwendig ist, kompensiert. Noch einmal: Hier geht es nicht um Commoning. Der Staat bleibt im Arrangement der »Freiwilligen« Feuerwehr noch immer der »Seniorpartner«. Es geht aber auch nicht um einen klassischen Fall von »Bürgerbeteiligung«, im Fachjargon: »Partizipation«. Hier nehmen die Menschen nicht an einem Prozess teil, den die Behörden steuern. Staatliche Institutionen fordern niemanden auf, sich zu einem bestimmten Zeitpunkt und zu ausgewählten Fragen in einen weitgehend vorstrukturierten (Planungs-)Prozess einzubringen

(nicht selten, um dessen Ergebnisse zu legitimieren). Vielmehr hat der Staat tatsächlich viel Verantwortung (und Aufgaben) abgegeben und zugleich beträchtliche Ressourcen gebunden, um die Menschen zu befähigen, die Brandbekämpfung weitgehend selbst zu organisieren. Das ist ein deutlicher Hinweis auf das große Potenzial von CÖPs, in denen der beschriebene Zielkonflikt aus den Öffentlich-Privaten Partnerschaften – Gemeinwohl versus Gewinnorientierung – nicht existiert.

Unter Commons-Öffentliche Partnerschaft (CÖP) verstehen wir eine langfristige Kooperationsvereinbarung zwischen Bürgerinnen und Bürgern einerseits und staatlichen Institutionen andererseits. Sie sollen verlässliche Bedingungen schaffen, so dass Commoners langfristig und rechtlich abgesichert Aufgaben füreinander, aber auch für ein größeres Publikum übernehmen können. Seniorpartner sind die Commoners. CÖP sollen flexible, auf die lokalen Bedingungen angepasste Lösungen ermöglichen, etwa um offene und diskriminierungsfreie Infrastrukturen zu schaffen, über die die Menschen die Kontrolle behalten. So muss und will Guifi.net – das gemeinschaftsgetragene regionale WiFi-Netzwerk, das wir in Kapitel 1 kennengelernt haben – nicht auf die Interessen externer Investoren und Investorinnen Rücksicht nehmen. Guifi.net hat auch kein Interesse daran, die eigene Rendite auf Kosten der Nutzenden zu maximieren. Es geht um langfristige Stabilität und guten Service. Die Akteure verlieren sich nicht auf dem Spielfeld der Finanzen (auf der über Fusionen und Übernahmen sowie »kreative Finanzinstrumente« nachgedacht wird). Das sollte Commons-Öffentliche Partnerschaften gerade für die lokale und regionale Ebene attraktiv machen. Eine CÖP neigt nicht wie eine Öffentlich-Private Partnerschaft dazu, in allem ein Geschäftsmodell zu sehen und die eigenen Aktivitäten mit Gewinninteresse zu verbinden. Möglichst üppige staatliche Finanzierungen und millionenschwere Kreditprogramme stehen auch nicht auf dem Wunschzettel. Es geht einfach darum, die Bedingungen für Selbstorganisation zu verbessern und im Gegenzug Subventionen und rechtliche Privilegien für »den Markt« abzubauen. CÖPs sind günstiger und multifunktionaler als PPPs, da Commons sehr flexibel sind und einer anderen institutionellen Logik folgen als Akteure, die sich am Markt durchsetzen müssen. Auch die immensen Kosten eines schwerfälligen bürokratischen Apparates können vermieden werden, weil es über Commons einfacher ist, selbst kleine Beiträge im Open-Source-Stil nutzbar zu machen. Es gibt eine ganze Menge Gemeinschaften und Netzwerke, die sich dringender Probleme annehmen – und das zu einem Bruchteil der Kosten herkömmlicher »Dienstleistungen«. Sie tun dies mit großer Sorgfalt und Aufmerksamkeit für individuelle Belange. Was wäre, wenn staatliche Institutionen beispielsweise das gemeinschaftsbasierte Versicherungssystem Artabana, deren Regionalgruppen ihre Mittel POOLEN, DECKELN & UMLEGEN und so füreinander Sorge tragen, mit grundlegender Infrastruktur unterstützte? Was wäre, wenn geeignete Ländereien und Gebäude für Netzwerke wie zum Beispiel Vipassana zur Verfügung stünden, deren Arbeit der Selbstheilung von Tausenden von Menschen dient – und zwar ausschließlich mit »nichtkommodifizierter« Arbeit? Die Antwort liegt auf der Hand. Das würde nicht nur die Kosten für die Gesundheitsversorgung senken, sondern gleichzeitig auch eine Kultur des Gemeinsamen und des Zugehörigseins schaffen.

Die Aufgabe besteht also zunächst darin, staatliche Institutionen dazu zu bringen, Commoners als legitime Partner anzuerkennen. Bürokratien sind den Umgang mit den üblichen juristischen Personen gewohnt – Unternehmen, Nichtregierungsorganisationen, Universitäten. Dort gibt es Vorstandsvorsitzende, Geschäftsführen-

de und Präsidenten. Ein Netzwerk von Commoners gilt hingegen als zu instabil und »unorganisiert«. Aber auch die Pflegeorganisation Buurtzorg (S. 23) ist nicht hierarchisch organisiert. Ihre Strukturen sind kleinteilig und einfach; und in den Koordinationsprozessen spielt der Blog des Gründers Jos de Blok eine außergewöhnlich wichtige Rolle als Ort der Inspiration zur Selbstorganisation, nicht als Instrument der Steuerung. Es ist also durchaus möglich, verbindliche Vereinbarungen mit selbstorganisierten Strukturen zu treffen. Das ist auch die Erfahrung der zahlreichen Kooperationen, die in Folge der »Bologna-Verordnung zur Pflege und Regeneration städtischer Gemeingüter« entstanden sind. In diesem Rahmen leisten die Behörden rechtliche, finanzielle und technische Unterstützung für konkrete Projekte, die von den Bürgerinnen und Bürgern initiiert wurden. Dieses innovative Rechtsinstrument wurde durch die Co-City-Protokolle weiterentwickelt, eine vom italienischen Think Tank LabGov entwickelte Methodik zur Rahmung sogenannter »Co-Governance-Initiativen«. Die Protokolle beruhen auf »Feldstudien, die Labgov in verschiedenen italienischen Städten designed, analysiert und ausgewertet sowie mit mehr als 200 Fallstudien und Forschungsprojekten in über 100 Städten aus verschiedenen geopolitischen Kontexten abgeglichen hat«.40 Sie enthalten fünf Designprinzipien: »kollektive Regierungsführung, ermöglichender Staat, beitragendes Wirtschaften, Experimentierfreude und technologische Gerechtigkeit«.41

TEAL-Organisationen

Der Organisationsentwicklungsexperte Frédéric Laloux spricht in seinem Bestseller *Reinventing Organizations* von TEAL-Organisationen (*teal* bedeutet petrol oder blaugrün, dem Cyano ähnlich). TEAL-Organisationen zeichnen sich aus durch Selbstorganisation, Ganzheitlichkeit, evolutionären Sinn. Als Metapher nutzt Laloux den »lebendigen Organismus«. Laloux' Beschreibung der Eigenschaften von TEAL-Organisationen entspricht der Peer Governance in Commons:

- selbstorganisierende Teams,
- fast keine Funktionszuweisung für Einzelpersonen,
- Koordinierung und Ad-hoc-Sitzungen bei Bedarf,
- radikal vereinfachtes Projektmanagement,
- Mindestpläne und Mindestbudgets,
- rotierende oder »fließende« und granulare Rollen,
- Entscheidungsfindung ist vollständig dezentralisiert (konstante Beratungsprozesse),
- transparenter Informationsaustausch in Echtzeit inkl. finanzieller Fragen,
- alle können beliebige Geldbeträge einbringen, vorausgesetzt, der Governance- und Beratungsprozess bleibt davon unberührt,
- formale mehrstufige Konfliktlösungsverfahren,
- Fokus auf Teamleistung und peer-basiertes Feedback für die Einzelnen,
- selbst festgelegte Gehälter mit Peer-Kalibrierung,
- keine Boni, faire Aufteilung von Gewinnen.

Nach Frédéric Laloux: *Reinventing Organizations: Ein Leitfaden zur Gestaltung sinnstiftender Formen der Zusammenarbeit*, Vahlen: München, 2015.

Solche Beispiele zeigen, dass Commons-Öffentliche Partnerschaften durchaus möglich sind (die Juristinnen und Juristen sollten an einem entsprechenden Rechtsrahmen arbeiten). Das einzige wirkliche Problem scheint zu sein, dass es keine Vorlagen und Protokolle gibt, auf die einfach zurückgegriffen werden kann. Wenn staatliche Institutionen sich öffnen und erkennen können, dass die bewusste Selbstorganisation und soziales Miteinander in Commons eine potenzielle Quelle kreativer Energie ist, dann kann sich das ändern. Um über Commons mehr zu erfahren, hat die belgische Stadt Gent im Jahr 2017 eine Studie in Auftrag gegeben, um sich der Existenz und Leistungen gemeinschaftsbasierter Projekte innerhalb des eigenen Stadtgebietes bewusst zu werden. Die Stadt wollte wissen, wie die Arbeit eines von der Nachbarschaft selbstverwalteten Kirchengebäudes, einer Genossenschaft für Erneuerbare Energien oder eines temporären städtischen Commons-Labors, das verschiedenen Projekten Platz bietet, ergänzt und unterstützt werden konnte.⁴²

Für die Entwicklung einer Commons-Öffentlichen Partnerschaft reicht es nicht aus, dass staatliche Institutionen ein Commons explizit anerkennen oder »genehmigen.« Es geht darum, der Macht der Commons gegenüber tatsächlich aufgeschlossen zu sein, sie wirklich stärken zu wollen. Etwa so wie die indische Regierung Dorfgemeinschaften dadurch stärkte, dass sie 2006 den Forest Rights Act in Kraft setzte. Das Gesetz zielte ausdrücklich auf die Selbstbestimmung der Bewohnerinnen und Bewohner über ihre Gemeinschaftswälder ab. Sie sollten in traditioneller Weise, dezentral und demokratisch von den Betroffenen selbst verwaltet werden.⁴³ Ein solcher Politikwechsel ist zwar kompliziert, aber er verbessert die Lebensbedingungen und die regionale Ernährungssouveränität und trägt dazu bei, dass vor Ort Verantwortung für die Umwelt übernommen wird. Leider hat sich die festgefahrene Bürokratie der Umsetzung des Gesetzes oft widersetzt und die lokalen Gemeinschaften nicht wirklich unterstützt.

Auch wenn CÖPs sich für die kommunale Ebene besonders anbieten, sind sie keineswegs auf überschaubare, lokale Aufgaben beschränkt, sondern auch für »die großen Themen« relevant. Das heißt, sie lassen sich auf Situationen übertragen, in denen staatliche Institutionen mit Commons-Verbünden oder Koordinierungsstellen zusammenarbeiten. Ein gutes Beispiel dafür ist die Drugs for Neglected Diseases Initiative (DNDi). Übersetzt bedeutet das: Initiative für Medikamente gegen vernachlässigte Krankheiten. DNDi ist eine gemeinnützige Organisation, die mit verschiedenen Staaten, Forschungsinstituten und Geberorganisationen zusammenarbeitet, um Engpässe in der Entwicklung dringend benötigter Medikamente zu überwinden.⁴⁴ Technisch gesehen handelt es sich um eine *Commons Public Private Partnership* (CPPP), weil hier alle drei Institutionstypen eng zusammenarbeiten: Nichtregierungsorganisationen, die Betroffenen selbst, Regierungsorganisationen und private Forschungsinstitutionen sowie Pharmaunternehmen. Die Partnerschaft funktioniert, weil sich die Beteiligten IN VIELFALT GEMEINSAM AUSRICHTEN. Und diese Ausrichtung besteht vor allem darin, kommerzielle Interessen aus der Medikamentenproduktion zu verbannen. Das aber ist nicht nur für »vernachlässigte Krankheiten« wichtig. Viele davon sind Tropenkrankheiten, kommen vor allem im Süden vor und werden deswegen vernachlässigt, weil es in den entsprechenden Ländern keine Kaufkraft gibt. DNDi widmet sich deshalb zwar vor allem der Arzneimittelforschung in den Bereichen, die die Arzneimittelindustrie völlig vernachlässigt. In jüngster Zeit ist jedoch auch der Einsatz für Krebsmedi-

kamente hinzugekommen, denn beide Phänomene, »vernachlässigte Forschung einerseits und übertriebene Forschung andererseits«, seien »Ergebnis einer markt-orientierten Medikamentenpolitik«, sagt die Spezialistin für Gesundheitspolitik Spring Gombe-Götz⁴⁵. Das Ergebnis sind in der Regel übertriebene Medikamente, die sich Menschen entweder überhaupt nicht leisten können oder die die Budgets der Gesundheitssysteme stark belasten. Die Organisation hat ihren Sitz in Genf (Schweiz) und unterhält weltweit neun Niederlassungen etwa in Kenia, Malaysia oder Japan. Gemeinsam mit Regierungsinstitutionen, Gesundheitsorganisationen sowie Pharmaunternehmen (»sorgfältig ausgewählt«) werden Wege gefunden und finanziert, um die medizinische Forschung voranzutreiben – inklusive der klinischen Studien, die für die Zulassung neuer Medikamente notwendig sind. Im Jahr 2015 lieferte DNDi sechs neue Behandlungsmethoden und brachte dafür 350 Millionen Euro auf. Bis 2023 sollen 16 bis 18 Medikamente mit einem Gesamtbudget von 650 Millionen Euro entwickelt werden.⁴⁶ Mit von der Partie sind über 160 Partner weltweit. Die Forschungsergebnisse nützen einer HIV-positiven Mutter in Südafrika genauso wie einer jungen Frau in Bolivien, die an der Chagas-Krankheit leidet oder einem Arbeiter eines tropischen Landes, gegen dessen Malaria es dadurch eine bezahlbare Behandlung gibt. DNDi kann ein Leben für 1 Dollar retten, wie der Titel eines Films über DNDi es ausdrückt.⁴⁷ DNDi kann zudem die Wirksamkeit von neuen Krebstherapien besser überprüfen und auch dafür die Kosten deutlich senken. Der Grund: Kein einziges Unternehmen oder Forschungsinstitut darf ein Medikament, das in Kooperation mit DNDi entwickelt wurde, sein eigen nennen. Stattdessen hat die Initiative, die vor allem auf Transparenz im gesamten Forschungs- und Produktionsprozess wert legt, Formen der »sozialverträglichen Lizenzierung«⁴⁸ entwickelt. Sie erlauben es, dass Medikamente zum Beispiel auch in jenen Ländern hergestellt werden, in denen die betreffenden Krankheiten weit verbreitet sind – zu in der Regel minimalen Kosten. Das wiederum erleichtert den Menschen den Zugang zu den Medikamenten. Nebeneffekt: die Anreize für Fälschungen sinken. Für all das bedarf es weder verschwenderischer Subventionen noch monetärer »Anreize«, so dass Unternehmen produzieren, was tatsächlich gebraucht wird.

Medikamente für alle: Das Beispiel ASAQ

ASAQ: WHO-empfohlene Kombinationstherapie (Fixed-Dose-Kombination, FDC) von Artesunat und Amodiaquin gegen Malaria. Zwei Wirkstoffe in einer Tablette. Es ist die erste Behandlungsform, die von DNDi in Zusammenarbeit mit Sanofi in vier gewichtsspezifischen Dosierungen entwickelt wurde.

- 2002: initiiert u.a. von Ärzte ohne Grenzen
- 2003-04: pharmakologische und klinische Entwicklung durch akademische Gruppen in Europa, Afrika und Asien, Biotechnologie-Unternehmen in Europa, Ärzte ohne Grenzen u.a., Zulassungsstudie in Burkina Faso zur Prüfung von Wirksamkeit und Verträglichkeit bei Kindern
- 2007: Erstzulassung in Marokko, Produktion in Marokko, später auch in Tansania (Technologietransfer)

ASAQ soll in allen Ländern zugänglich gemacht werden, in denen die Resistenzraten gegen Amodiaquin niedrig sind

- ab 2007: Sammlung hochqualitativer Daten über die Wirksamkeit und Sicherheit von ASAQ als Teil des Risikomanagementplans der WHO nach der Zulassung, u.a. Studien-Standorte in Liberia (1.300 Patientinnen und Patienten)
- 2010: ASAQ erhält WHO-Genehmigung mit der längsten Haltbarkeitsdauer unter allen präqualifizierten ACTs gegen Malaria (3 Jahre).

Kosten für die Entwicklung und Begleitung der Einführung: 12 Millionen Euro. Behandlungen in den ersten 4 Jahren: > 250 Millionen, bis 2018 sind es mehr als 500 Millionen Behandlungen in über 30 afrikanischen Ländern

Im öffentlichen Sektor entspricht das weniger als 1 US-Dollar für Erwachsene und 0,5 US-Dollar für Kinder pro Behandlung.

- ASAQ wird zu Herstellungskosten vertrieben
- ASAQ darf nicht patentiert werden

Quelle: DNDi: Forschung und Entwicklung für vernachlässigte Patienten innovativ angehen. Zehn Jahre DNDi – Erfahrungen und Lessons Learned, Januar 2014, S. 8 sowie: <https://www.dndi.org/achievements/asaq/>

Über solche Partnerschaften können demnach RISIKEN GEMEINSAM GETRAGEN, komplexe Forschungs- und Entwicklungsprozesse angegangen und auch Infrastrukturen gemeinsam entwickelt werden. Das senkt die Gesamtkosten erheblich. So wird es möglich, Probleme zu lösen und Bedürfnisse zu befriedigen, denen sich gewinnorientierte Unternehmen in der Regel nicht widmen, weil »es sich nicht rechnet«. Die Eigentumsrechte sind auch hier der Schlüssel. Der Erfolg von DNDi gründet zum einen darin, dass für die Medikamente keine Lizenzgebühren zu zahlen sind, und zum anderen gibt es die Möglichkeit, Lizenzen für bestimmte Gebiete zu vergeben, in denen eine Krankheit weit verbreitet ist. Da zudem weltweite Forschungs- und Produktionsrechte garantiert sind (was den Technologietransfer erleichtert), können die Medikamente dezentral produziert werden. Es werden also mehrere Produktionsstandorte zugelassen, ohne dass ein Rechteinhaber daraus einen besonderen Gewinn schlagen kann. Alle Partner verpflichten sich, in allen endemischen Ländern unabhängig vom Einkommensniveau, das Medikament zum Selbstkostenpreis zuzüglich einer minimalen Marge anzubieten. Das ist nichts Anderes als KOSMO-LOKAL ZU PRODUZIEREN.

Wenn die Vorteile von Commons-Öffentlichen Partnerschaften oder von Commons-Öffentlich-Privaten Partnerschaften zum Tragen kommen sollen, wird sich unser Denken über Politik und Verwaltung ändern müssen. Wichtig ist zunächst, die besondere Governance in Commons und die Logik des Commoning wirklich zu verstehen, dann kann das Kooperationspotenzial aller Beteiligten ausgelotet werden – immer bezogen auf die spezifischen Probleme, Bedürfnisse und Bedingungen vor Ort. Wenn ein Staatsapparat versucht, Politik aus einem Guß zu liefern, wird er unweigerlich schwerfällig, ineffizient und starr. Mit ÖPPs hingegen kann das, was wirklich gebraucht wird, in »verteilter« Produktion und auf menschlichere Weise hergestellt und verfügbar gemacht werden – jenseits gewohnter institutioneller oder machtpolitischer Imperative. Eine ÖPP kann organisch wachsen, sich auf verteilte Infrastrukturen stützen und bietet vielfältige Einsatzmöglichkei-

ten. Staatliche Institutionen könnten auch die Aufgabe übernehmen, verschiedene ÖPPs miteinander zu verbinden, so dass sie voneinander lernen und überregional kooperieren können. All das bringt natürlich neue Herausforderungen mit sich. Politik und Bürokratie sind es – genau wie wir selbst – gewohnt, dass das gesellschaftliche Leben »von oben« gesteuert wird. Wir haben zu vieles an die Politik und staatliche Institutionen wegdelegiert. Das sollte sich ändern. Den Wert von Commoning zu erkennen und anzuerkennen wird auch für staatliche Institutionen von Vorteil sein: es stiftet Vertrauen, stärkt das vielzitierte bürgerschaftliche Engagement, ermöglicht mehr Unabhängigkeit dadurch, dass geld-light gearbeitet wird, und profitiert von lokalem, situiertem Wissen.

Zum Schluss: Commons im Großformat

Commons auf eine neue Ebene zu heben, ist, wie wir gesehen haben, zwar »ein anderes Kaliber«, aber nicht unmöglich. Es gibt zwar Beispiele, aber keine Standardvorlage für deren großformatige Entwicklung. Es kann sie auch nicht geben. Doch klar ist, dass bessere Gesetze und Verordnungen allein zwar wichtig sind, aber nicht ausreichen. Top-down-Lösungen haben sehr begrenzte Wirkungen, wenn sie an den Lebenswirklichkeiten vorbeigehen und die intrinsischen Motivationen und Energien unberührt lassen. Politik kann nicht vom Commoning selbst getrennt werden.

Am dringendsten ist daher, dass wir lernen, Politik jenseits parteipolitischer Logiken und wettbewerbs- sowie mehrheitsfokussierter Grundstrukturen zu denken. Commoning ist politisch, es trägt dazu bei, das Politische neu zu fassen. Der Politik ist aufgetragen, institutionelle Formen zu entwickeln, die auf Praktiken des Commoning beruhen. Sie sollte Intercommoning fördern, so dass die Strukturen der Mikro-, Meso- und Makroebene, auf Grundlage der in Teil I skizzierten Ideen zusammenwirken und nicht »gegeneinander arbeiten«. Dieser Gedanke findet seinen Ausdruck in unserem Bild vom Onto-Wandel (S. 51). Es veranschaulicht, dass im Kern unser Seins- und Weltverständnis zur Debatte steht. Von diesem Kern aus verzweigt sich eine Commons-Ethik auf unvorhersehbare, adaptive Weise in alle Richtungen, treibt nach außen und reicht bis hinein in die operative Ebene.

Wir sind nach intensiver Beschäftigung mit dem Thema zu dem Schluss gekommen, dass es wirklich sehr wenig gibt, was nicht aus Commons-Perspektive gedacht und gemacht werden kann. So vieles hat uns zunächst überrascht. Ein Commons für die Nachbarschaftspflege? Buurtzorg. Für die regionale Versorgung mit frischen Lebensmitteln? Cecosesola, SoLaWis, Park Slope Food Coop. Für Wohnraum? Mietshäuser Syndikat. Für den generationenübergreifenden Schutz von Ackerland? Terre de Liens. Für den Neubau von Häusern? WikiHouse, Vivi-house. Für Maschinen? Open Source Ecology und Atelier Paysan. Für Lehrmittel: Open Educational Resources. Für Finanzierung? Goteo. Eine commons-affine Alternative zu Blockchain? Holochain. Und so weiter.

Der wichtigste Grund, warum all dies verwirklicht wurde, ist, dass die Beteiligten wirklich frei, fair und lebendig kooperieren konnten. Anstatt sich ideologisch festzufahren oder an mechanischen Skizzen festzuhalten und zu tun, was vermeintlich getan werden *muss*, waren sie mutig genug, sich der komplexen Realität zu stellen und die Ansichten aller Beteiligten und potenziell Betroffe-

nen zu berücksichtigen. Anstatt blind zentralisierter Macht und hierarchischen Organisationsformen zu vertrauen oder selbstbetrügerischen Vorstellungen von »Rationalität« und »Effizienz« aufzusitzen, konnten sie darauf vertrauen, dass alle gebraucht werden, um Probleme zu lösen und diese Lösungen durch die Zeit zu tragen. Sie konnten eine Kultur des Gemeinsamen – des Commoning – aufbauen. Mit Worten und Absichtserklärungen allein ist das nicht getan. Wir haben mit unserer Triade versucht, die Kerndimensionen des Commoning (Soziales Miteinander, Selbstorganisation durch Gleichrangige, Sorgendes & selbstbestimmtes Wirtschaften) herauszuarbeiten. Das sind sehr grundlegende Aspekte, auf denen alles andere aufbaut, auch in großem Maßstab. Zwar können Recht, Tech-Protokolle, Infrastrukturen und anderes eine wichtige Rolle bei der Energiesteuerung des Commoning spielen, aber letztlich ist es unsere Vorstellungskraft und die Praxis des Commoning selbst, die alles antreibt. Deshalb ist es auch für jene, die »wie Commoners denken«, schwierig, sich von ganzem Herzen mit einer politischen Partei zu identifizieren – zumal in einem Kontext, in der Politik selbst als Wettbewerb konzipiert ist. Parteien sind darin zu sehr den je eigenen programmatischen Linien und ideologischen Prinzipien verpflichtet (die natürlich selektiv aufgegeben werden!). Sie sind allgemein betrachtet mehr auf die politische Macht selbst und auf die Auseinandersetzung innerhalb der Berufspolitik ausgerichtet als auf jene von uns, die die Grenzen der repräsentativen Demokratie problematisieren, wenn es um das Gelingen eines tatsächlichen sozialen und kulturellen Wandels geht.

Vielleicht erscheint Ihnen Commoning auch nach der Lektüre dieses Bandes noch immer als eher illusorisches Mittel einer ambitionierten Transformationsagenda. Vielleicht halten Sie Commons noch immer für zu klein und zu vage, zu unorthodox und zu marginal. Oder Sie denken, es sei »zu viel von uns Menschen verlangt« oder brauche zu viel Zeit zu wachsen. Doch die aufrührerische Macht der Commons, nämlich der Wunsch nach einer freien, gerechten und lebendigen Welt, ist kein utopischer Traum. Die Macht der Commons ist real! Das haben wir in diesen 10 Kapiteln zeigen wollen. Die Leistungen von Commoners sind beachtlich. Daran ändert auch nichts, dass der politische Mainstream und die Mainstream-Kultur andere Prioritäten haben, sie kaum wahrnehmen und sich fürs Erste mit überkommenen Fantasien und Begriffen betäuben. Um den Sprung in das Commonsversum zu schaffen, kommen wir nicht umhin, die Welt mit neuen Ideen im Kopf anzuschauen und sie mit neuen Begriffen zu beschreiben. So kann Commoning und die Praxis einer Ubuntu-Kultur beginnen. Wer sich auf den Weg macht, wird eventuell das bisherige politische Zuhause verlassen müssen. Doch wird er zugleich Teil einer Bewegung, einer Welt und einer Weltanschauung, die uns tatsächlich durch die kommenden Zeiten tragen kann.

Anhang

Anhang I: »Elinor's Law« Design-Prinzipien für Commons-Institutionen

nach Elinor Ostrom

Diese Prinzipien hat Elinor Ostrom bereits 1990 in ihrem Hauptwerk, *Governing the Commons* (Die Verfassung der Allmende), veröffentlicht. In ihrer Nobelpreisrede 2009 stellte sie eine gemeinsam mit Michael Cox, Gwen Arnold und Sergio Villamayor-Tomás präzisierte Fassung vor, die hier stichpunktartig wiedergegeben wird:

1. **Grenzen:** Es existieren klare und lokal akzeptierte Grenzen zwischen legitimen Nutzern und Nicht-Nutzungsberechtigten. Es existieren klare Grenzen zwischen einem spezifischen Gemeinressourcensystem und einem größeren sozio-ökologischen System.
2. **Kongruenz:** Die Regeln für die Aneignung und Reproduktion einer Ressource entsprechen den örtlichen und den kulturellen Bedingungen. Aneignungs- und Bereitstellungsregeln sind aufeinander abgestimmt; die Verteilung der Kosten unter den Nutzern ist proportional zur Verteilung des Nutzens.
3. **Gemeinschaftliche Entscheidungen:** Die meisten Personen, die von einem Ressourcensystem betroffen sind, können an Entscheidungen zur Bestimmung und Änderung der Nutzungsregeln teilnehmen (auch wenn viele diese Möglichkeit nicht wahrnehmen).
4. **Monitoring der Nutzer und der Ressource:** Es muss ausreichend Kontrolle über Ressourcen geben, um Regelverstößen vorbeugen zu können. Personen, die mit der Überwachung der Ressource und deren Aneignung betraut sind, müssen selbst Nutzer oder den Nutzern rechenschaftspflichtig sein.
5. **Abgestufte Sanktionen:** Verhängte Sanktionen sollen in einem vernünftigen Verhältnis zum verursachten Problem stehen. Die Bestrafung von Regelverletzungen beginnt auf niedrigem Niveau und verschärft sich, wenn Nutzer eine Regel mehrfach verletzen.
6. **Konfliktlösungsmechanismen:** Konfliktlösungsmechanismen müssen schnell, günstig und direkt sein. Es gibt lokale Räume für die Lösung von Konflikten zwischen Nutzern sowie zwischen Nutzern und Behörden [z.B. Mediation].
7. **Anerkennung:** Es ist ein Mindestmaß staatlicher Anerkennung des Rechtes der Nutzer erforderlich, ihre eigenen Regeln zu bestimmen.

8. **Eingebettete Institutionen (für große Ressourcensysteme):** Wenn eine Gemein-ressource eng mit einem großen Ressourcensystem verbunden ist, sind Governance-Strukturen auf mehreren Ebenen miteinander »verschachtelt« (Polyzentrische Governance).

Literatur

Elinor Ostrom: »Beyond Markets and States: Polycentric Governance of Complex Economic Systems«, Nobelpreisrede vom 8. Dezember 2009, online verfügbar unter: www.nobelprize.org/nobel_prizes/economics/laureates/2009/ostrom-lecture.html.

Anhang II: Die Entstehung der Triade des Commoning Method(olog)ische Anmerkungen

Jenseits des wissenschaftlichen Betriebs forschen wir seit Jahren zu Commons. Entsprechend skizzieren wir hier, *wie* wir unseren Bezugsrahmen, die *Triade des Commoning*, entwickelt haben.¹

Zur Erinnerung: Es ging uns nicht darum, Commons zu definieren. Das würde weder dem Thema noch unserem Forschungsverständnis gerecht. Commons sind keine dingfest zu machende Entität! Es ging uns darum, Commons genauer zu beschreiben – und zwar als spezifische Art zu handeln, Bedürfnisse zu befriedigen, das eigene Umfeld und die Gesellschaft zu gestalten. Wir wollten Commoning inhaltlich fassen. Das taten wir, indem wir die *gemeinsamen* Grundzüge aufspürten, die das Handeln in *verschiedenen* Commons kennzeichnen. Anders gesagt, wir stellten die Frage, ob es Handlungslogiken gibt, die typisch für Commoning sind.

Ausgangspunkt war der Gedanke, dass die Welt in Mustern geordnet ist. Darin folgen wir der Mustertheorie und -methodologie des Mathematikers, Architekten und Philosophen Christopher Alexander. Sie ist in seinem vierbändigen Hauptwerk, *The Nature of Order*², detailliert beschrieben. In unserem 2015 erschienenen Sammelband, *Die Welt der Commons. Muster gemeinsamen Handelns*, hatten wir bereits in das Thema eingeführt.³

Muster werden gefunden, nicht erfunden. Das ist eine wichtige Erkenntnis aus der Musterforschung. Sie machen etwas Latentes sichtbar. Dies bedarf der geduldi- gen Beobachtung, der Übung und – zumindest in unserem Fall – der Kombination verschiedener methodischer Schritte. Methodologisch gilt dabei: Wer immer *lebendige* Prozesse begreifbar machen will, darf die Vernunft nicht vom Fühlen trennen und die kognitive Erkenntnisgewinnung nicht von konkreten Erfahrungen.⁴ Im Mustern – wie wir es im Deutschen nennen – gelingt beides. Die reine Abstraktion jedenfalls wird dem Leben nicht gerecht. Zudem vermag das Mustern das stille, implizite und vor allem unterschätzte Wissen der Laien zu berücksichtigen (vgl. Polanyi und auch Finke)⁵. So erlaubte es auch uns, in der Entwicklung der Muster des Commoning SITUIERTEM WISSEN [ZU] VERTRAUEN.

Zu Mustern erfordert, auf die Verbindung zwischen dem Unterschiedlichen zu schauen, statt auf das Unterschiedliche. Ein Phänomen oder Problem wird dabei nicht als *abgegrenzt und isoliert* betrachtet, sondern erhält seine Bedeutung erst in seinem Kontext. Entsprechend gilt ein Muster nur in dieser beziehungsweise in ähnlichen Kontexten. Elementar ist deshalb, dass die Verbindung zwischen Kontext und Problem nie zerrissen wird.⁶ Im Mustern sozialer Phänomene geht es darum zu identifizieren, durch welche Handlungen (abstrakter: Handlungslogiken) Interaktionen gelingen und Beziehungen gestärkt werden. Da Beziehungen multidirektional sind, also auf einen Aspekt positiv und *zugleich* auf einen anderen negativ wirken können, sieht die *formale* Notierung von Mustern, auf die wir in diesem Buch bewusst verzichtet haben, die Figur des *Anschlussmusters* vor. Darin werden die Verknüpfungen der Muster untereinander deutlicher, die wir im Text nur andeuten konnten. Aber die Leserschaft wird ohnehin erraten: Einzelne Muster hängen mit anderen zusammen. In ihren Zusammenhängen bilden sie eine sogenannte (noch auszuformulierende) *Mustersprache*.

Auf erkenntnistheoretischer Ebene sichert dieses Vorgehen ab, dass Geist und Körper als Erkenntnisinstrumente in Verbindung bleiben. Das bewusste, sprachli-

che, begriffliche Erfassen wird durch Resonanzerlebnisse begleitet: im mehrfachen Umkreisen des gleichen Problems und in der Annäherung an das, was latent ist, was schon gespürt, aber noch nicht versprachlicht wurde.⁷ Resonanz erfahren wir, wenn sich nach mühevoller Suche und geduldigem Abtasten vieler Optionen eine besondere Energie, ein »gemeinsames Kopfnicken« einstellt: Es ist eine Kongruenz zwischen Erfahren, Erspüren und Erkennen. Die Kenntnisse und Erfahrungen verschiedener Teilnehmer⁸ werden gewissermaßen übereinandergelegt und abgeglichen, bis sich eine Übereinstimmung ergibt, die es erlaubt, ein Muster zu formulieren. So kann eine hohe Qualität der Muster gesichert werden. Und doch ist das Ergebnis prinzipiell offen und adaptierbar; auch weil sich der Kontext sozialen Handelns ständig ändert (vgl. die Hinweise zur Geltung weiter unten).

Nach diesen methodologischen Anmerkungen ist zu fragen, mit welchen Methoden die Triade des Commoning entstanden ist. Auch dies kann nur in stark verkürzter Form geschehen.

Zwischen Juni 2014 und Dezember 2017 haben insgesamt **neun Muster-Workshops** (*pattern mining workshops*) stattgefunden, an denen zumeist gemeinschaftserfahrene Menschen zwischen 20 und 70 Jahren aus unterschiedlichen Kontexten und Kulturen teilgenommen haben. Die Workshops selbst waren nach der dem Musteransatz inhärenten Logik strukturiert. Grob skizziert erfolgte die Problembearbeitung somit in folgenden Schritten:

- Was ist der Kontext?
- Was genau ist in diesem Kontext der Kern eines immer wiederkehrenden Problems?
- Welche Lösungen gibt es für dieses Problem?
- Worin liegt der gemeinsame Kern gelingender Lösungen?
- Wie lässt sich dieser gemeinsame Kern als Musternamen formulieren?

Bezogen auf Muster sozialer Praktiken ist ein gelungener Musternamen zunächst kurz und knackig. Er ist satzzeichenfrei, erfreut sich einleuchtender Neologismen und Doppelbedeutungen, trägt eingängige Kürzel wie »FAQ«, bedarf eines Verbs, um den Vorgang (die Praxis) hervorzuheben, und begnügt sich nicht mit ethischen Floskeln. Ein guter Musternamen ist aber auch anpassungsfähig. Ausnahmen von diesen Qualitätskriterien sind deshalb normal.

Neben den Workshops wurden zwölf **teilstrukturierte Interviews** mit einer bis vier Personen durchgeführt; darunter zwei Intensivinterviews. Wie in den Workshops ging es darum herauszufinden, inwiefern sich unterschiedliche Praktiken, die mit ähnlichen Problemen konfrontiert sind, überlagern und ob gemeinsame Handlungsmuster in gelingenden Lösungen erkennbar werden. Setting, Charakter der Interviews sowie die Art der Fragestellungen sind in Helfrichs *Lebensform Commons* detailliert beschrieben. Die Interviewten waren zumeist Akademikerinnen und Akademiker. Alle sind seit langem – in einigen Fällen 50 Jahre – in Commons-Projekten aktiv. Erfragt wurde, was *wie getan* wird, und nicht, was *gedacht* wird. Schließlich wollten wir Handlungsbeschreibungen erfassen und dokumentieren und keine Meinungen. Die Interviews waren durch unsere Einteilung in die drei Bereiche – Soziales, Governance und Ökonomie (vgl. Kapitel 4-6) – vorstrukturiert. Die im Folgenden dokumentierten Fragen sowie die jeweilige Version der

bereits gefundenen Muster lenken die Aufmerksamkeit schließlich auf typische Problemfelder. Wurden Muster getestet, so fragten wir, ob sich die Interviewten darin wiederfinden; ob sie »sich richtig anfühlen« (Resonanztest).

Die Interviewfragen

Da Verhalten statt Werthaltungen erfragt werden sollte,⁹ waren sowohl Ja-Nein-Fragen zu meiden als auch solche, die dazu zwingen, Verhaltensweisen zu rationalisieren.¹⁰ Es dominierten die Wie-Fragen. Sie sollten das Problemfeld eingrenzen, keine Antworten nahelegen und so konkret wie möglich sein. Die Fragen zum sozialen Miteinander beziehen sich auf vielfach beobachtete Problemfelder dieses Miteinanders. Die Fragen zur Peer Governance sind neben eigenen Beobachtungen angelehnt an die acht Designprinzipien von Elinor Ostrom (vgl. Anhang I). Und die Fragen zur Commons-Produktion wurden aus der Überlegung heraus entwickelt, welche einzelnen Elemente für jeglichen schöpferisch-produktiven Prozess nötig sind (z.B. Natur, Wissen/Information, Arbeitskraft usw.).

Fragen zum sozialen Miteinander

- Wie gelingt Euch eine gemeinsame Ausrichtung? Welche Rolle spielen Werte?
- Wie erhaltet Ihr die nötigen Beiträge?
- Wie gestaltet Ihr das Verhältnis von Geben und Nehmen?
- Wie erhaltet Ihr die soziale Qualität? Gibt es Gepflogenheiten?
- Auf welche Arten von Wissen bezieht Ihr euch?
- Wie lebt Ihr Naturbezug?
- Wie geht Ihr Konflikte an?
- Wodurch bleiben Regeln und Strukturen angemessen und wandlungsfähig?

Fragen zur Governance

- Wie bewegt Ihr Euch im Spannungsverhältnis zwischen Verwertungsdruck und Commoning? Und wie schützt Ihr Commons davor, dass das Geld durchregiert?
- Wie bringt Ihr Absichten und Werte zusammen?
- Setzt Ihr Grenzen? Wie durchlässig sind sie?
- Wie kommen Eure Entscheidungen zustande?
- Wie handhabt Ihr Informationen, Kenntnisse, Code und Design?
- Wie sind Eure Organisationsstrukturen aufgebaut? Und schützen sie vor Machtmissbrauch?
- Wie sind Eure Eigentumsverhältnisse geregelt?
- Wie ermöglicht Ihr die Nachvollziehbarkeit Eurer Handlungen?
- Welche Finanzierungsformen nutzt Ihr? Und sind sie selbst Ausdruck des Commoning? Und werden durch Geldflüsse Commons gestärkt?
- Wie kontrolliert Ihr die Einhaltung von Regeln?
- Wie geht Ihr mit Regelübertreten um?

Fragen zum sorgenden und selbstbestimmten Wirtschaften

- Gibt es eine Trennung zwischen Produzierenden und Nutzenden?
- Wie versteht Ihr Tätigsein und Arbeit? Welche Tätigkeiten gehören dazu?
- Wer trägt das Produktionsrisiko?
- Wie sind die Rollen definiert und ausgefüllt?
- Bezogen auf Dinge, die mehr werden, wenn viele sie nutzen (z.B. Wissen):
 - Wie wird zugeteilt was verfügbar ist?
- Bezogen auf Dinge, die weniger werden, wenn viele sie nutzen (z.B. Lebensmittel oder Geld):
 - Wie wird zugeteilt was verfügbar ist?
 - a) im überschaubaren, zumeist interpersonalen Rahmen
 - b) im nicht überschaubaren, anonymen, transpersonalen Rahmen
- Wer bestimmt auf welcher Grundlage den Preis, wenn marktförmiger Handel betrieben wird?
- Wie begreift Ihr Arbeit? Wie verteilt Ihr Aufgaben, und wie wertschätzt Ihr alle Tätigkeiten?
- Wem nützen Eure Werkzeuge und Instrumente? Wofür sind sie dienlich?
- Welche der vorhandenen Infrastrukturen nutzt Ihr und warum? Dienen sie Euren Anliegen?
- Wie schafft Ihr Neues?

Anschließend begann der Feedback-Prozess. Für jedes der generischen¹¹ Muster (Kapitel 4-6), die wir in Reflexion unseres Vorwissens, vielfältiger Commons-Literatur, der Workshops und Interviews entwickelt haben, sah er etwas anders aus. Doch gab es für alle Muster mindestens sechs systematische Durchgänge mit Personen unterschiedlicher Qualifikation – vom Nachhaltigkeitswissenschaftler bis zur Studentin, die mit Mustern arbeitet, von der Pädagogin, die selbst Motor einer Commons-Community ist, bis zu den Teilnehmenden an der 6. deutschsprachigen Commons-Sommerschule. Wir selbst diskutierten die Musternamen ein ums andere Mal. Jeder Durchgang führte zu Korrekturen, Verschiebungen, Ergänzungen und Streichungen, kurz: zu einer großen Zahl von Anpassungen. Diese Iterationen sowie die Methodenkombination sorgen aus unserer Sicht für belastbare Ergebnisse.

Im Folgenden zeigen wir den typischen Forschungsverlauf an einem Beispiel. Dies soll verdeutlichen, *wie* wir die Methoden kombinierten, was in jedem Falle etwas anders geschah, je nach Anzahl und Art der kritischen Entscheidungssituationen (vgl. Flussdiagramm). Ausgewählt haben wir das Muster SICH IN VIELFALT GEMEINSAM AUSRICHTEN, das zum Bereich der Peer Governance gehört. Es illustriert nicht nur den Fortgang unserer Arbeit, sondern erhellt auch den Stellenwert »gemeinsamer Werte« in Commons-Kontexten. Uns interessierte, welche Rolle die vielbeschworenen »gemeinsamen Werte und Ziele« in gelingenden Commons tatsächlich spielen, und wie Commoners ihre Absichten und Werte zusammenbringen.

Kurzbeschreibung der Schrittfolge

1. Beschreibung der Problemstellung: *Identifikation der Rolle von Zwecken und Werten*
2. Ableitung eines Musternamens (1. Iteration, hier durch Deduktion). Mit dem Namen wollten wir ausdrücken, dass im Commoning gemeinsame Zwecke

und Werte klar sein sollten: GEMEINSAMEN ZWECK & GEMEINSAME WERTE VERDEUTLICHEN

3. Einbettung des Musternamens in den Kontext; Begründung anhand von Beispielen, um die praktische Relevanz bewusst zu machen; Produktion eines Fließtextes ► Zusendung an Expertinnen (Testlesende) und Interviewpartner
4. Teilstrukturiertes Telefoninterview mit GE am 04.12.2017
Es ergibt sich ein **Konflikt**. In der Erfahrung des Sozialforschers und Commons-Praktikers können gemeinsame Zwecke und Werte nicht *vorausgesetzt* werden. Auch sei deren »Existenz« oder Deklarieren für das Funktionieren gemeinsamen Handelns nicht entscheidend. Vielmehr sei die Vielfalt der Perspektiven und Wertvorstellungen eine soziale Tatsache, mit der Commons umzugehen haben. Man teile Motivationen und Gründe zusammenzukommen, setze aber keine – langfristigen – gemeinsamen Zwecke und Werte voraus.

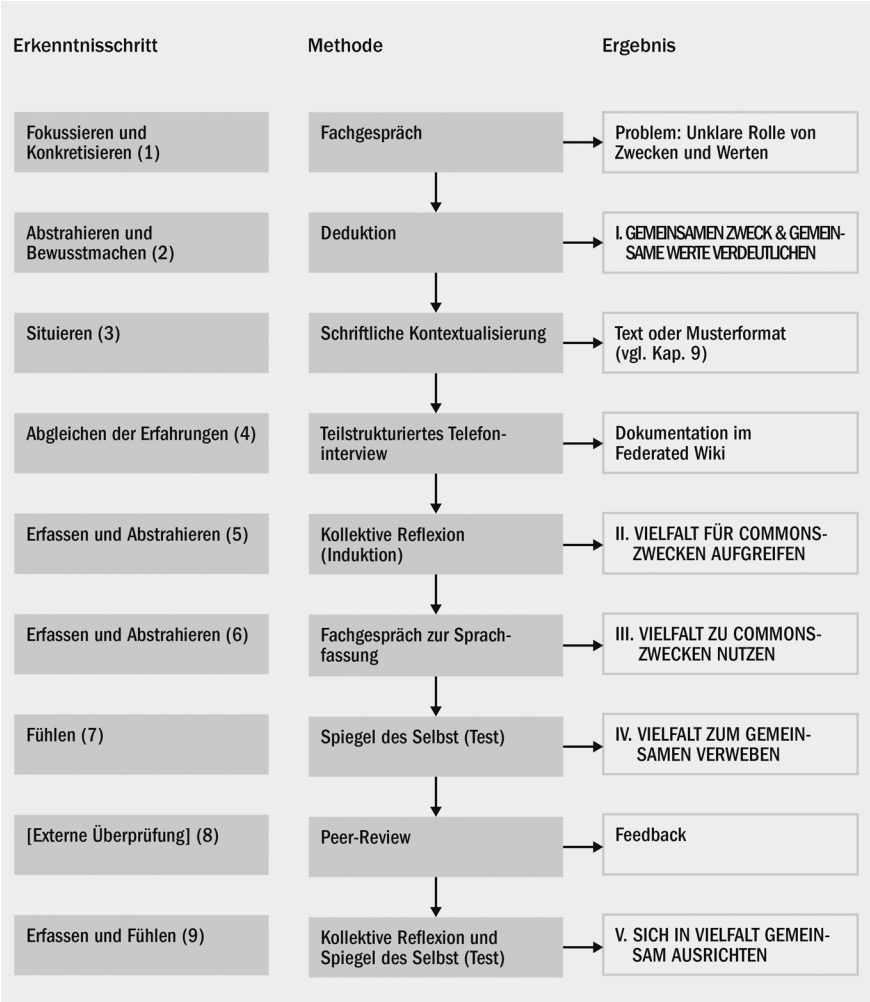
»We may assume specific short-term goals or purposes. For example, ›collecting signatures [...] before the second week of February.‹ But these ›goals‹ or ›purposes‹ are not ends in themselves. We have motives, compelling forces pushing us in a certain direction. We can express those ›motives‹ as reasons. Instead of asking ›What for?‹ we ask ›Why?‹« (Auszug aus dem Interview)

5. Kollektive Reflexion der Autoren ► Ableitung des Musternamens (2. Iteration): VIELFALT FÜR COMMONS-ZWECKE AUFGREIFEN
6. Fachgespräch, Reflexion der sprachlichen Fassung (mit SL am 20.03.2018) ► Musternamen, 3. Iteration: VIELFALT ZU COMMONS-ZWECKEN NUTZEN.
7. Fachgespräch mit HP und Resonanztest. Es ergibt sich ein Konflikt. Die Fassung des Musternamens »fühlt sich nicht richtig an.« Sie trifft noch nicht den Kern dessen, was sich ausdrücken möchte ► Musternamen, 4. Iteration: VIELFALT ZUM GEMEINSAMEN VERWEBEN.
8. Peer Review aller Musternamen (WS, am 26.03.2018). Es gibt Feedback zu anderen Mustern, aber nicht zu diesem. Schritt 7 weist jedoch darauf hin, dass ein weiterer Durchgang nötig ist.
9. Kollektive Reflexion und Resonanztest im Gruppengespräch mit Praktiker/innen und Theoretikerinnen, induktive Elemente werden gestärkt (Teilnehmende der Sommerschule, Juni 2018) ► Musternamen, 5. Iteration: SICH IN VIELFALT GEMEINSAM AUSRICHTEN.

Diese Version entspricht den in den verschiedenen Schritten und Feedbackschleifen übereinandergelegten Kenntnissen und Erfahrungen *und* fühlt sich gut an. Sie wird veröffentlicht (vgl. Kapitel 5).

In ähnlicher Weise verliefen alle Musterfindungsprozesse. Die Schritte werden im Folgenden noch einmal schematisch abgebildet, wobei das Erkenntnisverfahren mitbenannt wird.

Darstellung des Forschungsprozesses am Beispiel des Musters SICH IN VIELFALT GEMEINSAM AUSRICHTEN



Quelle: Eigene Erarbeitung, Silke Helfrich 2018

Geltung und Ableitungsverfahren

Beim Mustern ist eine subjektive Einstufung der Geltung der Muster üblich, denn »manche sind richtiger, profunder, gewisser als andere«. ¹² Diese Einstufung haben wir auch für die in Kapitel 4-6 dargestellten Muster vorgenommen und sie daher folgendermaßen gekennzeichnet. Bei Mustern **ohne** * glauben wir, etwas gefunden zu haben, das tatsächlich die *Merkmale* zusammenfasst, die *allen möglichen Arten*, das Problem zu lösen, gemeinsam sind.

Bei Mustern **mit ***, gehen wir davon aus, dass eine richtige Lösung des Problems nur möglich ist, wenn die Umwelt in der einen oder anderen Weise entsprechend des Musters gestaltet wird.

Muster **mit **** kennzeichnen, dass sich eine weitere Untersuchung empfiehlt, um das Muster zu verbessern.

In der zweiten Spalte sind ergänzend die Ableitungsverfahren verzeichnet, die im Findungsprozess dominant waren, sowie die abstrakten Konzepte, von denen (so Deduktion eine dominierende Rolle spielte) abgeleitet wurde.

Validierung und Ableitungsverfahren

Soziales Miteinander	Ableitungsverfahren nach Reihenfolge ihrer Dominanz
GEMEINSAME ABSICHTEN & WERTE PFLEGEN	induktiv – deduktiv
OHNE ZWÄNGE BEITRAGEN	induktiv
GEGENSEITIGKEIT BEHUTSAM AUSÜBEN	induktiv – deduktiv (vom Konzept der Reziprozität/Gegenseitigkeit)
RITUALE DES MITEINANDERS ETABLIEREN	induktiv
SITUIERTEM WISSEN VERTRAUEN	deduktiv (vom Konzept des situierten Wissens) – induktiv
NATURVERBUNDENSEIN VERTIEFEN**	deduktiv (vom relationalen Grundverständnis, Mensch-Natur-Beziehung) – induktiv
KONFLIKTE BEZIEHUNGSWAHREND BEARBEITEN*	induktiv
EIGENE PEER-GOVERNANCE REFLEKTIEREN*	induktiv

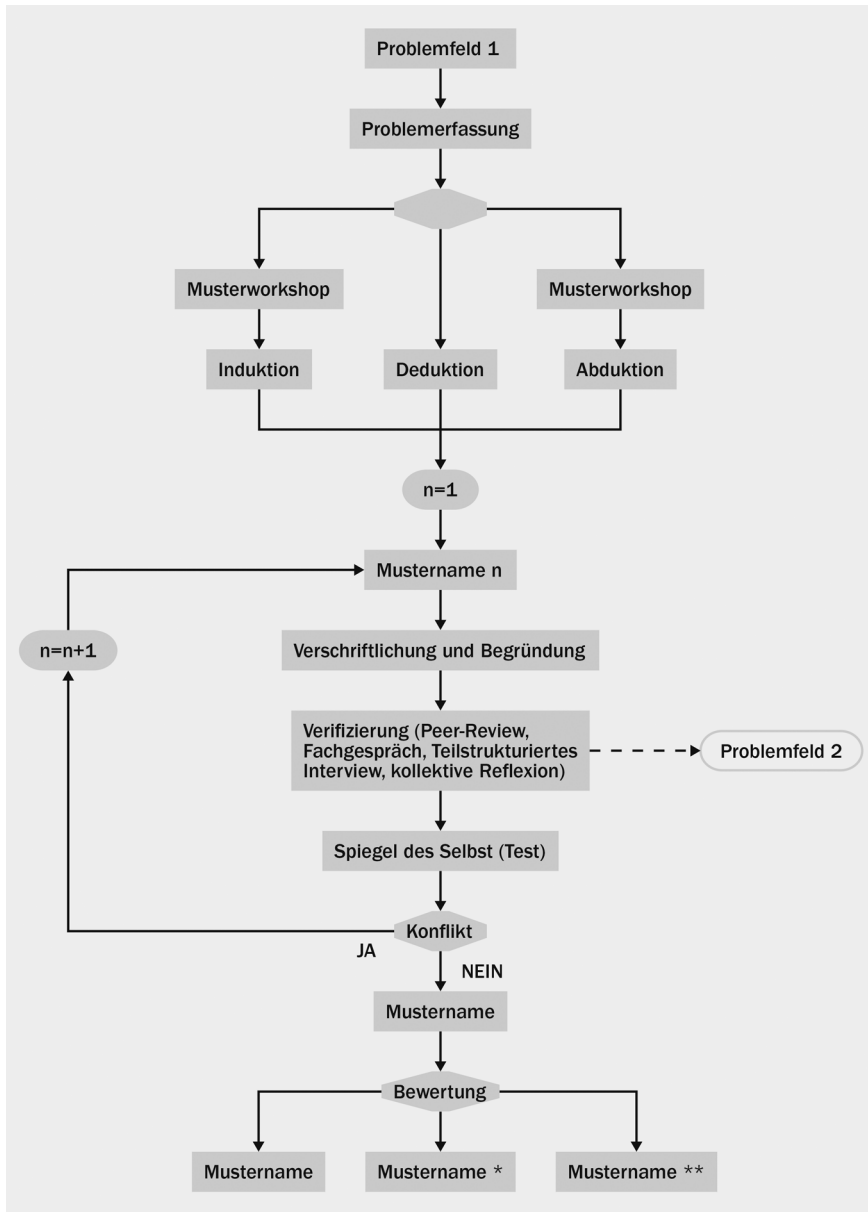
Peer Governance	
COMMONS & KOMMERZ AUSEINANDERHALTEN	induktiv
SICH IN VIELFALT GEMEINSAM AUSRICHTEN	induktiv – deduktiv (vom Menschenbild)
COMMONS MIT HALBDURCHLÄSSIGEN MEMBRANEN UMGEBEN*	deduktiv (vom 1. Designprinzip Elinor Ostrows) – induktiv
GEMEINSTIMMIG ENTSCHEIDEN*	induktiv – deduktiv (vom 3. Designprinzip Elinor Ostrows)
WISSEN GROSSZÜGIG WEITERGEBEN	induktiv
AUF HETERARCHIE BAUEN*	deduktiv (von Governance-Theorie, der Kritik an Hierarchie) – induktiv
BEZIEHUNGSHAFTIGKEIT DES HABENS VERANKERN*	induktiv
IM VERTRAUENSRAUM TRANSPARENT SEIN	induktiv
COMMONS-PRODUKTION FINANZIEREN*	deduktiv – induktiv
REGELEINHALTUNG COMMONS-INTERN BEOBACHTEN & STUFENWEISE SANKTIONIEREN	induktiv – deduktiv (vom 4. und 5. Designprinzip Elinor Ostrows)

Commons herstellen	
GEMEINSAM ERZEUGEN & NUTZEN (FÜR-)SORGE LEISTEN & ARBEIT DEM MARKT ENTZIEHEN	induktiv induktiv – deduktiv
DAS PRODUKTIONSRSIKO GEMEINSAM TRAGEN	induktiv
GEMEINSAM ERZEUGEN & NUTZEN	induktiv
BEITRAGEN & WEITERGEBEN	induktiv
POOLEN, DECKELN & AUFTEILEN	induktiv
POOLEN, DECKELN & UMLEGEN	induktiv
PREISSOUVERÄN HANDEL TREIBEN*	induktiv
(FÜR-)SORGE LEISTEN & ARBEIT DEM MARKT ENTZIEHEN*	deduktiv (vom Care-Konzept, Lohnarbeitskritik) – induktiv
KONVIVIALE WERKZEUGE NUTZEN*	deduktiv (vom Konzept der Konvivialität/ konvivialer Werkzeuge nach Ivan Illich und Andrea Vetter) – induktiv
AUF VERTEILTE STRUKTUREN SETZEN	induktiv
KOSMO-LOKAL PRODUZIEREN*	induktiv – deduktiv (vom Konzept der Kosmo-Lokalen Produktion nach)
KREATIV ANPASSEN & ERNEUERN	induktiv

Forschungsverlauf

In einem letzten Schritt soll anhand eines Flussdiagramms gezeigt werden, welche Entscheidungen im Verlauf des Forschungsprozesses zu treffen waren. Die Darstellung beginnt mit dem Erfassen eines immer wiederkehrenden Problems in einem Commons-Kontext und endet mit der eben beschriebenen Bewertung. Auch dieses Flussdiagramm ist auf das Beispiel SICH IN VIELFALT GEMEINSAM AUSRICHTEN abgestimmt, doch die Vorgehensweise ist auf alle Muster übertragbar.

Entscheidungsverläufe im Forschungsprozess



Quelle: Eigene Erarbeitung, Silke Helfrich 2018

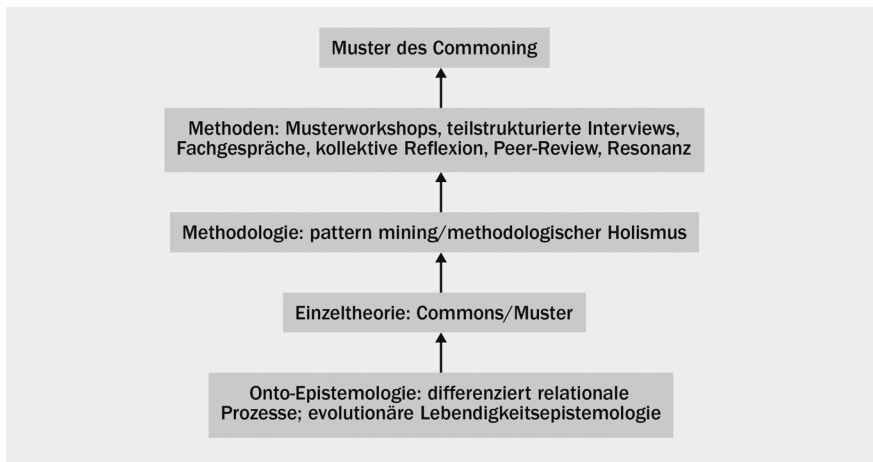
Die Dokumentation aller Schritte ist jeweils zeitnah und in verschiedenen Formen erfolgt: als Gesamtdokumentationen der Workshops, Einzeldokumentationen der Workshopergebnisse nach formaler Musternotierung, Dokumentation der Interviews im sogenannten Federated Wiki (Verbundwiki), Mitschriften und Notizen von Workshops, Fach- bzw. Redaktionsgesprächen.

Vom Seinsverständnis zu Methoden

Wichtig ist uns abschließend die Feststellung, dass das gesamte Vorgehen an theoretische Grundlagen gebunden ist und eine relationale sowie prozessuale Ontologie »in sich aufnimmt« beziehungsweise reflektiert. Dies erklärt folgende Vorzüge:

- Kontextbezogenheit
- Konkretheit (im Sinne der Fundierung in konkreten Lebenswelten)
- Methodologie stimuliert individuelle und kollektive Selbstreflexion
- Ergebnis ist prinzipiell offen und adaptierbar

Schematisch ausgedrückt:



Das bedeutet auch: Muster sind nicht wie Legosteine, die nur in vorgegebener Art und Weise zusammenpassen. Die Möglichkeiten der Verbindung einzelner Elemente – etwa von gelungenen Lösungen – sind nicht vorstrukturiert. Aus der kreativen Kombination von Ideen kann daher etwas Neues entstehen, das in den Einzellösungen nicht angelegt war.

Zum Umgang mit Mustern

Für alle Interessierten und für Forschende – für Praxis und Theorie – ist die Verknüpfung von Mustern und Commons deshalb so fruchtbar, weil das Mustern nicht nur erlaubt, in der Vielfalt der *Commoning*-Prozesse eine Ordnung zu erkennen und damit Commoning inhaltlich zu bestimmen, sondern Muster unterstützen die Commons dabei, diese Ordnung *herzustellen*.

Praktikerinnen und Praktiker können Muster einsetzen um...

- Sprache zu finden für das, was sie ohnehin schon tun;
- Selbstreflexion zu strukturieren und eigene Stärken und Schwächen zu identifizieren;

- gute Ideen aufzugreifen und für eigene Problemlösungen einzusetzen – das heißt, Muster in angepasster Form im eigenen Kontext anzuwenden;
- auf den je eigenen Kontext zugeschnittene spezifische Muster zu entwickeln.

Forschende können Muster einsetzen um

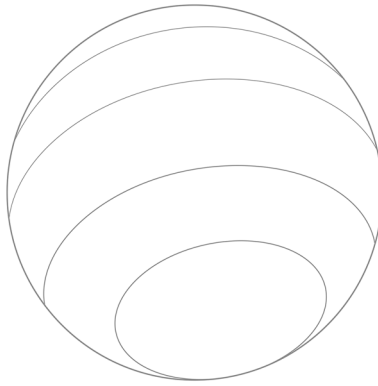
- sie zu überprüfen und weiterzuentwickeln, um so zur Konzeptualisierung von Commoning beizutragen;
- Interviews und Forschungsfragen für die Feldforschung zu konzipieren;
- alle generischen Muster gemeinsam als Forschungsrahmen einzusetzen; sie ermöglichen, die sozialen, institutionellen und ökonomischen Vorgänge in einem konkreten Kontext aus Commons-Perspektive zu erfassen, ähnlich wie die Designprinzipien nach Elinor Ostrom genutzt werden, um institutionelle Regeln abzugleichen.

Anhang III: Zur visuellen Grammatik der Illustrationen

Jede Illustration enthält Information auf zwei Ebenen. Die erste Ebene ist die Kugel, um die sich Punkte oder Quadrate bewegen. Diese Ebene repräsentiert die Umgebung/den Kontext. Die zweite Ebene enthält Punkte und Quadrate. Sie liegen – in vielfältigen Anordnungen – auf der Kugel. Diese Ebene repräsentiert Subjekte/Handelnde und Prädikate/Handlungen.

Ebene 1: Kugel

Alles geschieht in Beziehung zu einer oder mehreren semi-transparenten Kugeln, innerhalb dieser Kugeln, zwischen ihnen beziehungsweise und um sie herum.

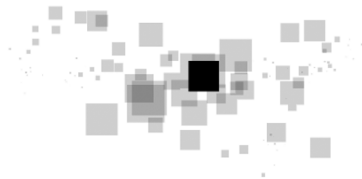


Commons

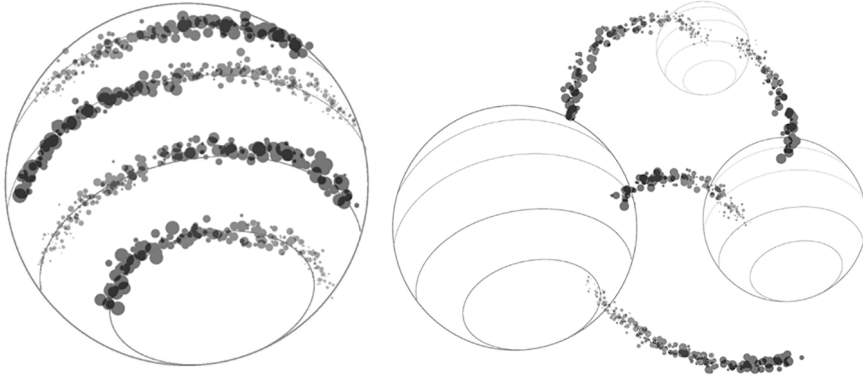
Commons sind komplexe, adaptive, lebendige Prozesse, in denen Vermögenswerte geschaffen und Bedürfnisse befriedigt werden.

Die Kugel ist das Bild für Commons, geformt durch eine dynamische Textur, die im Wesentlichen aus Punkten und Quadraten besteht. Diese Elemente stehen für verschiedene Realitäten und/oder die Teilhabe von Commoners an den interdependenten Beziehungen mit der Welt außerhalb des Commons.

Im Kontrast dazu werden das kapitalistische System oder seine Elemente durch Quadrate dargestellt – in unterschiedlichen Schattierungen und Texturen.



Commoning



Innen

Commoning ist ein offener Prozess, in dem Menschen situationsspezifische Formen bewusster Selbstorganisation (PEER GOVERNANCE) erkunden und verwirklichen. Sie stellen zugleich selbstbestimmt Nützliches und Sinnvolles für sich und andere her.

Innerhalb derselben Commoning-Erfahrung.

Lokal

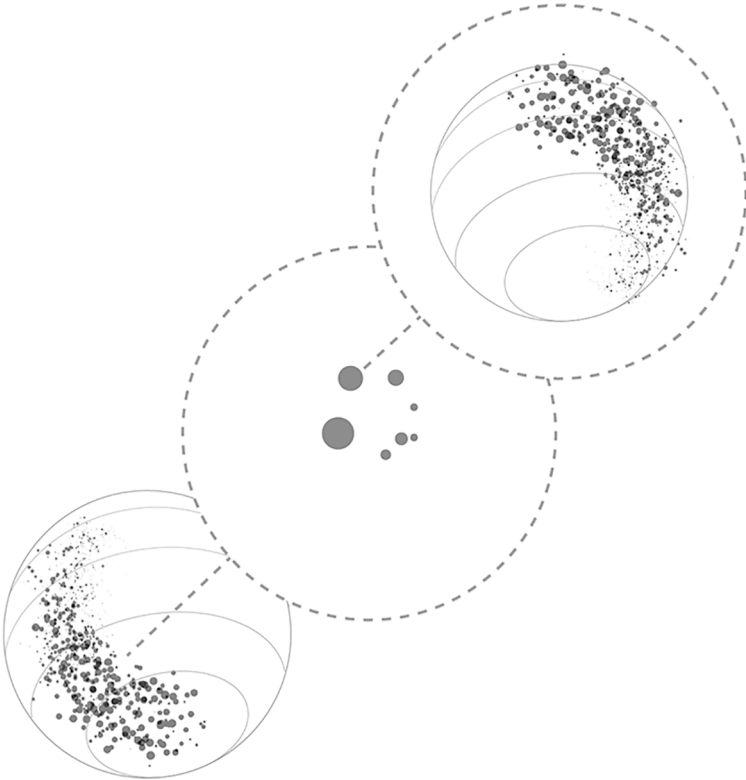
Außen

Menschen, Dinge oder Ideen, die von außen kommen oder nach außen gehen (z.B. vom/zum Markt).

Zwischen verschiedenen Commoning-Erfahrungen.

Global, Netzwerk, Verbund.

Kugel und Punkte sind abstrakte Repräsentationen ähnlicher Phänomene. Sie repräsentieren also verschiedene Commons (Kugel) und verschiedene Subjekte/Handelnde (Punkte). Beide sind dynamisch (nicht-statisch) und kreisförmig; und beide existieren je einzeln und doch bezogen aufeinander und in Pluralität.



*Ich bin, weil wir sind, und weil wir sind, deshalb bin ich.
Das Individuum ist Teil eines »Wir« – genau genommen vieler »Wirs«*

Ebene 2: Punkte & Quadrate, Verläufe & Flächen

Commoners

Eine Identität und soziale Rolle, die Menschen annehmen, wenn sie COMMONING praktizieren.

Communion

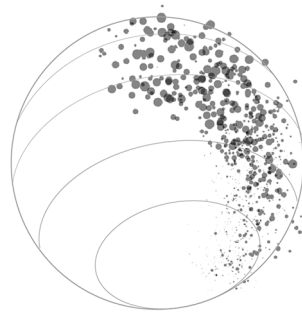
Sie beschreibt unsere Beziehungsvielfalt zur Mehr-als-menschlichen-Welt: vom ungläubigen Staunen zur unbedingten Abhängigkeit, zum Teil-Sein.



Individuen

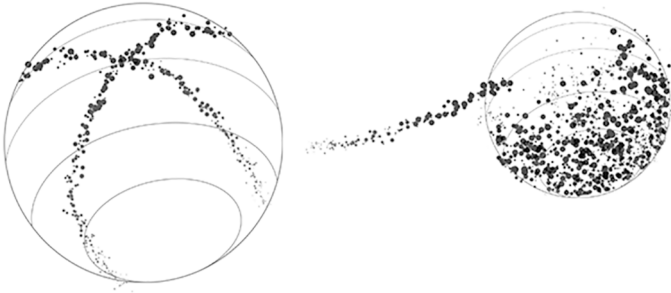


Gemeinschaften/Gruppen

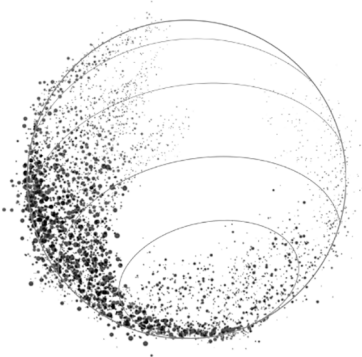


Commoners

Punkte und Quadrate gruppieren sich zu Verläufen und Flächen und deuten so die (räumlichen) Beziehungen innerhalb und außerhalb der Kugel/n an.



Die Verläufe miteinander gruppierter Punkte und Quadrate stehen für Verbindungen/Beziehungen, für die Richtung konkreter Handlungen und eine räumliche Dimension. Solche Verläufe gehen in größeren Flächen auf.



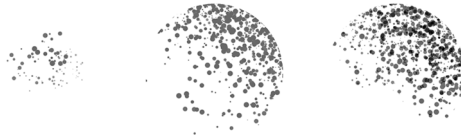
Miteinander gruppierte Punkte und Quadrate liegen – in vielfältigen Anordnungen – auf der Kugel, hüllen sie ein, gehen durch sie hindurch und schaffen so dynamische Formen.

Punkte und Quadrate, Verläufe und Flächen haben unterschiedliche Eigenschaften:



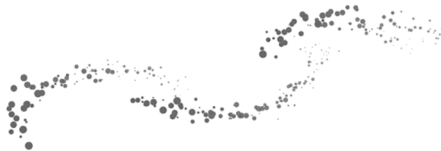
Größe = verschiedene Realitäten

Die Größe der Elemente drückt unterschiedliche Realitäten aus.



Dichte = Kraft/Macht

Dichte wird durch ein größeres Volumen der Elemente erreicht und dadurch, dass zwischen ihnen weniger Freiraum bleibt oder dass sie überlappen.



Bewegung/Wandel = Lebendigkeit

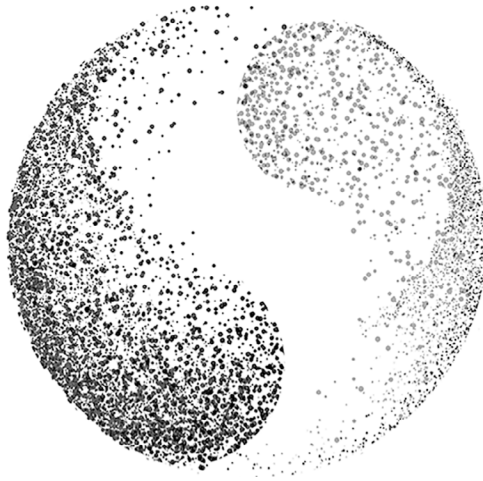
Richtung wird dadurch sichtbar gemacht, dass die dargestellten Elemente in ihrer Größe, Anzahl und Dichte ständig weniger werden und »auslaufen«. Der »Kopf« des »Schweifes« ist durch voluminösere und dichter angeordnete Punkte geformt.



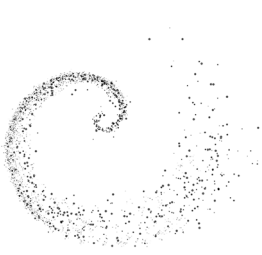
Organische vs. geordnete Anordnung = Freie vs. geregelte Handlungen/Beziehungen

Aus all diesen Elementen entstehen graphisch Beziehungsdynamiken.

Zu sagen, die Welt sei ein Pluriversum, beinhaltet, dass es nicht nur eine einzige Quelle des Daseins gibt und dass kein Wissenssystem anderen inhärent überlegen ist. Ein Pluriversum ist »eine Welt, in die viele Welten passen«.



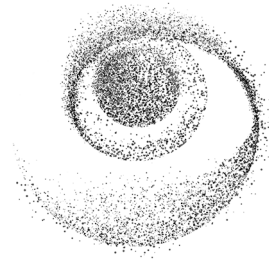
Graphische Darstellung unterschiedlicher Beziehungsdynamiken in den Musterillustrationen:



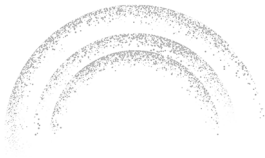
Konvergenz: ausgedrückt durch eine spiralförmige Anordnung



Gemeinsam herstellen und bereitstellen: ausgedrückt durch Verflechtungen, eine zopfähnliche Anordnung



Analyse und Reflexion: ausgedrückt durch konzentrische Kreise oder eine augenförmige Anordnung



Weitergeben/Aufteilen: ausgedrückt durch eine wellenförmige Anordnung



Liebevolle Beziehungen (Vertrauen, (Für-)Sorge...): ausgedrückt durch eine konkave, wiegenförmige Anordnung (eingebettet/genährt sein)

Die Darstellungen sind von © Mercè M. Tarrés, basierend auf einem Entwurf von Federica di Pietro und Chiara Rovescala.

Anmerkungen

Einleitung

- 1 | Horst Eberhard Richter: Der Gotteskomplex, Reinbek: Rowohlt, 1979, S. 25.
- 2 | Siehe: www.sciencemag.org/news/2018/11/researcher-who-created-crispr-twins-defends-his-work-leaves-many-questions-unanswered.
- 3 | Wie formulierte es der Anthropologe David Graeber: »Jeden Morgen stehen wir auf und machen Kapitalismus. Warum machen wir nicht mal etwas Anderes?«

TEIL I

Kapitel 1

- 1 | Dieses und die folgenden Zitate aus den Vorträgen von Tomasello: »What Makes Us Human?«, <https://www.youtube.com/watch?v=9vul34zyjqU> und »What Makes Human Beings Unique?«, <https://www.youtube.com/watch?v=RQiINQiAn4o>. Siehe auch: Michael Tomasello: *Warum wir kooperieren*, Berlin: Suhrkamp, 2010.
- 2 | Samuel Bowles und Herbert Gintis: *The Cooperative Species: Human Reciprocity and Its Evolution*, Princeton: University Press, 2011.
- 3 | Garrett Hardin: »The Tragedy of the Commons«, *Science* 162, Nr. 3859, Dezember 1968, S. 1243.
- 4 | Lewis Hyde: *Common as Air: Revolution, Art and Ownership*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 2010, S. 44.
- 5 | Die Aussterberate von Fauna und Flora hat sich auf Grund der intensiven Nutzung der Erdoberfläche und der Ausbeutung der Ressourcen unter der Erde im Vergleich zu ruhigeren erdgeschichtlichen Zeiten um das 100- bis 1000fache erhöht. Vgl. http://www.naturefund.de/erde/atlas_des_klimas/ursachen/das_sechste_massensterben_der_erdgeschichte.html.
- 6 | Auch: Allmendegüter.
- 7 | Commons-Muster schreiben wir in Kapitälchen.
- 8 | »Home Care by Self-Governing Nursing Teams: The Netherlands' Buurtzorg Model,« The Commonwealth Fund, 29. Mai 2015, <http://www.commonwealthfund.org/publications/case-studies/2015/may/home-care-nursing-teams-netherlands>.
- 9 | <http://www.buurtzorg-in-deutschland.org/2017/05/26/care4me-in-berlin-entsteht-ein-pflegedienst/>.
- 10 | Für das Jahr 2018 gibt die Website Buurtzorgs Einsparungen von bis zu 40 Prozent an.

- 11 | Fabrikation mit computergestützter numerischer Steuerung.
- 12 | Alastair Parvin: »Architecture for the People by the People«, TED Talk, veröffentlicht am 23. Mai 2013, <https://www.youtube.com/watch?v=Mlt6kaNjoel>.
- 13 | Die Autorin ist Mitglied dieser SoLaWi: <https://SoLaWi-erleben.de/>.
- 14 | Ware hier als sozio-ökonomische Kategorie verstanden.
- 15 | Hier wird Commons als Gegenbegriff zur ökonomischen Kategorie der Ware verwendet.
- 16 | Karte der Solidarischen Landwirtschaften in Deutschland: <https://www.solidarische-landwirtschaft.org/SoLaWis-finden/karte>. Die Zahlen sind verschiedenen Quellen entnommen: dem Newsletter des Netzwerks, sowie <https://www.zeit.de/zeit-wissen/2015/03/solidarische-landwirtschaft-bauern-lebensmittel/komplettansicht> und <https://www.solidarische-landwirtschaft.org/das-netzwerk/ueber-uns/entstehung/>.
- 17 | Eine Karte findet sich hier: <https://www.localharvest.org/csa/>.
- 18 | <http://www.joaa.net/english/teikei.htm#ch3-1>.
- 19 | Vortrag von Ramon Roca während des Workshops im EU Parlament zu: Community Networks and Telecom Regulation, am 17. Oktober 2017, organisiert vom netCommons und Commons Network. <https://www.youtube.com/watch?v=9Cu88NnigBU>.
- 20 | Dan Gillmor: »Forget Comcast. Here's the DIY Approach to Internet Access«, *Wired*, 20. Juli 2016, <https://www.wired.com/2016/07/forget-comcast-heres-the-diy-approach-to-internet-access>.
- 21 | Diesen Begriff verdanken wir Wolfgang Sachs.
- 22 | Ebd.
- 23 | Andreas Weber: *Enlivenment: Towards a Fundamental Shift in the Concepts of Nature, Culture and Politics*, Berlin: Heinrich Böll Foundation, 2013, <https://www.boell.de/en/2013/02/01/enlivenment-towards-fundamental-shift-concepts-nature-culture-and-politics>.
- 24 | Christopher Alexander: *The Nature of Order: An Essay on the Art of Building and the Nature of the Universe*, Bände 1-4, Center for Environmental Structure, 2002 - 2012.

Kapitel 2

- 1 | Nancy Pick: *Curious Footprints: Professor Hitchcock's Dinosaur Tracks & Other Natural History Treasures at Amherst College*, Amherst College Press, 2006.
- 2 | Elisabeth Wehling: *Politisches Framing: Wie eine Nation sich ihr Denken einredet – und daraus Politik macht*, edition medienpraxis, 2016, S. 104.
- 3 | Dieses Zitat wird häufig dem Richter Oliver Wendell Holmes, Jr., aber auch anderen, zugeschrieben: <https://quoteinvestigator.com/2012/04/13/taxes-civilize>.
- 4 | Thurman Arnold: *The Folklore of Capitalism*, New Haven, Connecticut: Yale University Press, 1937, S. 118.
- 5 | Siehe z.B. Elisabeth Wehling: *Politisches Framing. Wie eine Nation sich ihr Denken einredet – und daraus Politik macht*, Köln, 2016, S. 191: Frames haben einen ideologisch selektiven Charakter. Siehe auch George Lakoff: *Don't Think of an Elephant: Know Your Values and Frame the Debate*, White River Junction, Vermont: Chelsea Green Publishing, 2014.
- 6 | John Maynard Keynes: *Allgemeine Theorie der Beschäftigung, des Zinses und des Geldes*, 1936; Übersetzung von Fritz Waeger, verbessert und um eine Erläuterung des Aufbaus ergänzt von Jürgen Kromphardt und Stephanie Schneider, 11., erneut verbesserte Auflage, Berlin: Duncker & Humblot, 2009, Vorwort zur englischen Ausgabe, S. XI.
- 7 | E.P. Thompson: *Customs in Common*, London: Penguin Books, 1993, S. 159.

- 8** | Uskali Mäki: *The Economic World View: Studies in the Ontology of Economics*, Cambridge, England: Cambridge University Press, 2001.
- 9** | Margaret Stout: »Competing Ontologies: A Primer for Public Administration«, *Public Administration Review*, 72(3), Mai/Juni 2012, S. 388-398.
- 10** | Feministische Politologinnen, wie Carole Pateman in ihrem Buch *The Sexual Contract* (1988), haben darauf hingewiesen, dass bereits die Idee eines modernen Gesellschaftsvertrags patriarchale Setzungen widerspiegelt: etwa die Autonomie des Einzelnen, die vorgebliche Gleichheit aller beim Aushandeln eines fairen Vertrags oder die angenommene Abgetrenntheit und Minderwertigkeit des privaten Bereichs.
- 11** | Eine ausgezeichnete Zusammenfassung der Evolution des westlichen Denkens in Wissenschaft und Recht sowie ihrem Bezug zu Commons findet sich in Fritjof Capra und Ugo Mattei: *The Ecology of Law: Toward a Legal System in Tune with Nature and Community*, Oakland, California: Berrett-Koehler, 2015.
- 12** | Carl Schmitt in *Der Begriff des Politischen*: »Alle prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre sind säkularisierte theologische Begriffe. Nicht nur ihrer historischen Entwicklung nach, weil sie aus der Theologie auf die Staatslehre übertragen wurden, indem zum Beispiel der allmächtige Gott zum omnipotenten Gesetzgeber wurde, sondern auch in ihrer systematischen Struktur [...]«. Carl Schmitt: *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, 8. Auflage, Berlin: Duncker & Humblot, 2004, S. 43.
- 13** | Stout, *Public Administration Review*, a.a.O., S. 393.
- 14** | James Buchanan: *The Economics and the Ethics of Constitutional Order*, Ann Arbor, Michigan: University of Michigan Press, 1991, S. 14.
- 15** | Andreas Karitzis: »The Decline of Liberal Politics«, in: Anna Grear und David Bollier, *The Great Awakening* (im Erscheinen, 2019).
- 16** | Arturo Escobar: *Designs for the Pluriverse: Radical Interdependence, Autonomy, and the Making of Worlds*, Durham, North Carolina: Duke University Press, 2018.
- 17** | Stout, a.a.O., S. 389.
- 18** | Sam Lavigne: »Taxonomy of Humans According to Twitter«, *The New Inquiry*, 7. Juli 2017, <https://thenewinquiry.com/taxonomy-of-humans-according-to-twitter>.
- 19** | Cathy O'Neil: *Weapons of Math Destruction: How Big Data Increases Inequality and Threatens Democracy*, New York: Crown, 2016.
- 20** | Brian Massumi: *Ontopower: War, Powers and the State of Perception*, Duke University Press, 2015.
- 21** | Anne Salmond: »Der Urquell der Fische. Ontologische Kollisionen auf See«, in: Silke Helfrich, David Bollier und Heinrich-Böll-Stiftung (Hg.), *Die Welt der Commons. Muster gemeinsamen Handelns*, Bielefeld: transcript Verlag, 2015, S. 297-316, <http://www.transcript-verlag.de/978-3-8376-3245-3/die-welt-der-commons>
- 22** | Andrea J. Nightingale: »Subjektivität, Emotion und (nicht) rationale Commons«, in: Silke Helfrich, David Bollier und Heinrich-Böll-Stiftung (Hg.), *Die Welt der Commons. Muster gemeinsamen Handelns*, Bielefeld: transcript Verlag, 2015, S. 285-296, <http://www.transcript-verlag.de/978-3-8376-3245-3/die-welt-der-commons>
- 23** | Das ist eine Metapher, die Ludwig Wittgenstein in Bezug auf Ontologien verwendete.
- 24** | Siehe z.B. Vijaya Nagarajan: »On the Multiple Language of the Commons: A Theoretical View«, *Worldviews* 21, 2017 S. 41-60.
- 25** | Marilyn Strathern: *The Gender of the Gift*, Berkeley: University of California Press, 1988, S. 13. Wir sind Lewis Hyde dafür zu Dank verpflichtet, dass er uns auf die Arbeiten von Strathern, Marriott und LiPuma aufmerksam gemacht hat.
- 26** | Ebd., S. 349.

- 27 | Ebd., S. 165.
- 28 | Walt Whitman: *Grashalme*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1956, S. 86.
- 29 | Aus dem Briefwechsel Goethes mit Friedrich Soret, hrsg. Weimar 1905.
- 30 | Thomas Widlok: *Anthropology and the Economy of Sharing*, New York: Routledge, 2016, S. 24.
- 31 | Ökofeministische Philosophinnen, u.a. Donna Haraway und Val Plumwood, haben die Vorstellung des autonomen Individuums angegriffen und dabei die tiefgreifenden gegenseitigen Abhängigkeiten zwischen Menschen und Natur sowie situativer Gemeinschaften unterstrichen. Plumwood schreibt: »Insofern als wir uns von der Natur hyper-separieren und sie begrifflich reduzieren, um Herrschaft zu rechtfertigen, verlieren wir nicht nur die Fähigkeit, uns einzufühlen und die nicht-menschliche Sphäre in ethischen Kategorien zu betrachten, sondern bekommen auch eine missverstandene Wahrnehmung unserer eigenen Natur und unserer eigenen Position, zu der eine illusorisches Gefühl der Autonomie gehört.« *Environmental Culture: The Ecological Crisis of Reason*, New York, NY: Routledge, 2002, S. 9.
- 32 | Andreas Weber, pers. Mitteilung, 27. Oktober 2018
- 33 | Andreas Weber: *Lebendigkeit: eine erotische Ökologie*, München: Kösel, 2014, S. 45.
- 34 | Siehe auch: Mike Telschow: *Kapstadts townships und der Geist von Ubunut*, clifton publications, Kapstadt 2003.
- 35 | John Mbiti: *Afrikanische Religion und Weltanschauung*, Berlin/New York: de Gruyter, 1974, S. 183.
- 36 | Rabindranath Tagore: *The Religion of Man*, Eastford: Martino Fine Books, 2013.
- 37 | Martin Buber: *Ich und Du*, Leipzig: Insel Verlag, 1923.
- 38 | Martin Luther King, Jr.: »Letter from a Birmingham Jail«, 16. April 1963, http://web.cn.edu/kwheeler/documents/Letter_Birmingham_Jail.pdf.
- 39 | Stout, a.a.O., S. 392-393.
- 40 | Vertreterinnen und Vertreter sind etwa: Mary Parker Follet, Jeannine M. Love oder John Dewey (der amerikanische Pragmatismus).
- 41 | Siehe z.B.: Massimo De Angelis: *Omnia Sunt Comunia*, London: Zed Books, 2017; Wolfgang Hoeschele: *Wirtschaft neu erfinden: Grundlegung für eine Ökonomie der Lebensfülle*, München: oekom Verlag, 2017; Daniel Christian Wahl: *Designing Regenerative Cultures*, Axminster, England: Triarchy Press, 2016.
- 42 | Wesley J. Wildman: »An Introduction to Relational Ontology«, 15. Mai 2006, <http://www.wesleywildman.com/wordpress/wp-content/uploads/docs/2010-Wildman-Introduction-to-Relational-Ontology-final-author-version-Polkinghorne-ed.pdf>.
- 43 | Vgl. Eric D. Beinhocker: *Die Entstehung des Wohlstands: wie Evolution die Wirtschaft antreibt*, Landsberg am Lech: mi, 2007).
- 44 | Diese Idee ist eng mit dem von Christopher Alexander entwickelten und in Kapitel 1 erläuterten Konzept der Muster verwandt.
- 45 | Stuart Kauffman: *The Origins of Order*, Oxford: Oxford University Press, 1993.
- 46 | Die Begriffe »Selbstorganisation« und »Autopoiesis« mögen problematisch sein, sofern sie autonome Handlungsfähigkeit von Individuen unterstellen. Da tatsächlich alles in größere Kontexte von gegenseitigen Verbindungen und Abhängigkeiten eingebettet ist, verwenden wir den Begriff »Peer Governance«, statt »Selbst-Governance«. Wenn man sich jedoch vom Buch *Unruhig bleiben. Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän* der Philosophin Donna Haraway inspirieren lässt, wird Autopoiesis durch Sympoiesis (»machen-mit«) ergänzt. Das Ergebnis ist eine produktive Reibung zwischen interaktiven und intra-aktiven Wesen.
- 47 | Siehe z.B. Terrence W. Deacon: *Incomplete Nature: How Mind Emerged from Matter*, New York, NY: W.W. Norton, 2012; Zusammenfassung auf Englisch: <https://en.wikipedia.org>.

org/wiki/Incomplete_Nature. Siehe auch Andreas Weber: *Alles fühlt: Mensch, Natur und die Revolution der Lebenswissenschaften*, Klein Jasedow: ThinkOya, 2014.

48 | Deacon, a.a.O., S. 310.

49 | Andreas Weber, a.a.O.

50 | Ein weiterer Grund: Was er beschrieb, war kein Commons, sondern ein offenes Land ohne jegliche Nutzungsregelungen.

51 | Stacey Kerr: »Three-Minute Theory: What is Intra-Action«, 19. November 2014, <https://www.youtube.com/watch?v=v0SnstJoEec>.

Kapitel 3

1 | Frank Seifart: »The structure and use of shape-based noun classes in Miraña [North West Amazon]«, Dissertation, 2005, http://pubman.mpdl.mpg.de/pubman/item/escidoc:402010:3/component/escidoc:402009/mirana_seifart2005_s.pdf.

2 | David Bollier: »The Rise of Netpolitik: How the Internet is Changing International Politics and Diplomacy«, Aspen Institute Communications and Society Program, Washington, D.C.: 2003, S. 27-28, http://www.bollier.org/sites/default/files/aspen_reports/NETPOLITIK.PDF.

3 | Ludwik Fleck: *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache*, Basel: Schwabe 1935, alle Zitate nach der Ausgabe von 1980, Frankfurt: Suhrkamp, S. 41.

4 | Ebd., S. 40.

5 | Ebd.

6 | Siehe die bahnbrechende Arbeit von Gary Becker in: *Human Capital: A Theoretical and Empirical Analysis, with Special Reference to Education*, 3. Auflage, University of Chicago Press, 1964/1993.

7 | Wibke Bergemann: Was wir verlieren, wenn eine Sprache stirbt, 1. Mai 2018, http://www.deutschlandfunk.de/letzte-worte-was-wir-verlieren-wenn-eine-sprache-stirbt.740.de.html?dram:article_id=416634.

8 | Robert Macfarlane: *Landmarks*, London: Penguin Books, 2015, S. 39.

9 | Ebd., S. 311.

10 | Ebd., S. 18.

11 | Ebd., S. 20.

12 | Jonathan Rowe: »It's All in a Name«, 26. Januar 2006, <http://jonathanrowe.org/its-all-in-a-name>.

13 | Daniel Nettle und Suzanne Romaine: *Vanishing Voices: The Extinction of the World's Languages*, New York, NY: Oxford University Press, 2000.

14 | Tim Dee: »Naming Names«, *Caught by the River*, 24. Juni 2014, <http://www.caughtbytheriver.net/2014/06/naming-names-time-dee-robert-macfarlane>, zitiert nach Macfarlane, a.a.O., S. 24.

15 | Sprache ist eines der wichtigsten Instrumente der Vergesellschaftung.

16 | Siehe z.B. George Lakoff: *Moral Politics: How Liberals and Conservatives Think*, 3. Auflage, University of Chicago Press, 2016; Lakoff und Mark Johnson: *Leben in Metaphern: Konstruktion und Gebrauch von Sprachbildern*, Heidelberg: Carl-Auer-Systeme 1998.

17 | Jeremy Lent: *The Patterning Instinct: A Cultural History of Humanity's Search for Meaning*, Amherst, NY: Prometheus Books, 2017, S. 277-292.

18 | Elisabeth Wehling: *Politisches Framing*, a.a.O.

19 | Ludwik Fleck: *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache*, a.a.O., S. 111 f.

20 | Raymond Williams: *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*, Fontana, 1976.

- 21** | John Patrick Leary: »Keywords for the Age of Austerity: Innovation« [Blogbeitrag], 27. Februar 2014, <http://jpleary.tumblr.com/post/78022307136/keywords-for-the-age-of-austerity-innovation>.
- 22** | Miki Kashtan: *Reweaving Our Human Fabric: Working Together to Create a Nonviolent Future*, Fearless Heart Publications, 2015, S. 379.
- 23** | Wolfgang Sachs: »Development: The Rise and Decline of an Ideal«, Artikel für die Encyclopedia of Global Environmental Change, Wuppertal Paper Nr. 108, Wuppertal Institut für Klima, Umwelt, Energie, August 2000, <https://epub.wupperinst.org/frontdoor/deliver/index/docId/1078/file/WP108.pdf>.
- 24** | Miki Kashtan, a.a.O., S. 181.
- 25** | Empfehlenswert und sicher auch bald im Deutschen verfügbar: Ted J Rau und Jerry Koch-Gonzalez: *Many Voices One Song: Shared Power with Sociocracy*, 2018.
- 26** | Wikipedia-Eintrag, »Holokratie«, <https://de.wikipedia.org/wiki/Holokratie>.
- 27** | C. Otto Scharmer: *The Essentials of Theory U.: Core Principles and Applications*, Berrett-Koehler Publishers, 2018.
- 28** | Siehe Eintrag zu »Scale« in David Fleming: *Lean Logic: A Dictionary for the Future and How to Survive It*, White River Junction, Vermont: Chelsea Green Publishers, 2017, S. 412-414.
- 29** | Siehe Einträge zu »Intermediate Economy«, »Regrettable Necessities« und »Intensification Paradox«, in: David Fleming: *Lean Logic*, S. 224-227, S. 389-391 und S. 219-220.
- 30** | Alain Rosenblith: »Scarcity Is an Illusion, No Reality«, 30. September 2010, <http://alanrosenblith.blogspot.com/2010/09/scarcity-is-illusion-no-really.html>.
- 31** | James Suzman: *Affluence Without Abundance: The Disappearing World of the Bushmen*, New York, NY: Bloomsbury, 2017.
- 32** | Dieses Konzept hat sich seit Anfang der 1990er Jahre von Brasilien aus weit verbreitet.
- 33** | Arturo Escobar: »Commons im Pluriversum,« in: Silke Helfrich, David Bollier und Heinrich-Böll-Stiftung (Hg.), *Die Welt der Commons. Muster gemeinsamen Handelns*, Bielefeld: transcript Verlag, 2015, S. 334-345, <http://www.transcript-verlag.de/978-3-8376-3245-3/die-welt-der-commons>. Siehe auch Escobar: *Designs for the Pluriverse: Radical Interdependence, Autonomy, and the Making of Worlds*, Durham, NC: Duke University Press, 2018.
- 34** | Kate Reed Petty: »Is It Time to Retire the Word ›Citizen?‹« in: *LA Review of Books*, Blog, 22. April 2017, <http://blog.lareviewofbooks.org/essays/time-retire-word-citizen>.
- 35** | In ihrem Buch *Ecomomy* (Ulrike Helmer Verlag, 2016) erläutert Friederike Habermann im Kapitel ›Übermorgen‹ weitere Dichotomien, die in die Irre führen. Darunter: Gerechtigkeit – Ungleichheit, Arbeit – Faulheit, Spezialistentum – ›Alle machen alles‹, ›oben‹ – ›unten‹, lokal – global, Knappheit – Überfluss, Kultur – Natur, Autorität haben – anti-autoritär sein.
- 36** | Zur UNESCO-Definition von OER vgl.: <https://www.unesco.de/bildung/open-educational-resources>.
- 37** | <https://creativecommons.org/use-remix/>.
- 38** | Wie verwirrend der Fokus auf Offenheit (*openness*) ist, lässt sich auch an den cleveren Vermarktungsstrategien bestimmter wissenschaftlicher Verlage, etwa Elsevier und Sage, erkennen. So erlauben sie zwar die Publikation wissenschaftlicher Artikel unter Creative-Commons-Lizenzen, verlangen aber zuvor exorbitante Gebühren von den Autorinnen und Autoren selbst oder/und hohe Abonnementpreise. Sie nennen es »Open Access«, aber es ist eine degradierte Form des »freien Zugangs«, die Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler ausnutzt, um Gewinne zu maximieren. Im Gegensatz dazu versucht ein commons-basiertes Verlagswesen, die Kosten für alle Beteiligten zu senken, möglichst viele Inhalte zu geringen oder

keinen Kosten zur Verfügung zu stellen und die Vorteile für alle zu maximieren, indem eine möglichst breite Verfügung über Inhalte, Werke, Code und Informationen unterstützt wird.

39 | In *Made With Creative Commons* (2017) untersuchen Paul Stacey und Sarah Hinchliff Pearson verschiedene kreative Werke, die als Creative Commons lizenziert sind und erfolgreich verkauft werden: <https://creativecommons.org/use-remix/made-with-cc>.

40 | Dardot und Laval, 2015. *Commun. Essai sur la révolution au XXIe siècle*, S. 23. (»non seulement ce qui est ›mis en commun,‹ mais aussi et surtout ceux que ont des ›charges en commun.‹«).

41 | Sie können direkt greifbar und messbar sein oder auch nicht.

42 | Das englische Kürzel würden wir beibehalten.

43 | Lynn Margulis: »Symbiogenesis and Symbioticism«, in: L. Margulis und R. Fester, *Symbiosis as a Source of Evolutionary Innovation: Speculation and Morphogenesis*, Boston: MIT Press, 1991, S. 1-14.

44 | <http://www.openstreetmap.org>.

45 | Lewis Hyde: *Common as Air*, New York: Farrar Straus Giroux, 2012, S. 35.

46 | Peter Barnes: *Kapitalismus 3.0: ein Leitfaden zur Wiederaneignung der Gemeinschaftsgüter*, Hamburg: VSA-Verlag, 2008.

47 | »Der ausschließlich auf Kosten basierende Prozess ist ... implizit ein lebenszerstörender Prozess«, schreibt Christopher Alexander, denn »er greift in unsere Freiheit ein, das Richtige zu tun.« Chr. Alexander: *The Nature of Order*, Bd. II, New York: Routledge, 2004, S. 501/502.

TEIL II

Einleitung

1 | Eine Arbeit zu diesem Thema befindet sich in Planung.

2 | Peter Precht: *Axiom*, in: Helmut Glück (Hrsg.), *Metzler Lexikon Sprache*, Stuttgart: J.B. Metzler Verlag, 2016, S. 81.

3 | Alle Muster in den Kapiteln 4-6 sind allgemeine.

4 | Eine eingehendere Darstellung universeller Muster menschlichen Zusammenlebens ist nachzulesen bei David West: »Patterns of Humanity«, Präsentation bei der PurplSoc Conference, Krems 2017, <http://davewest.us/papers-of-dave-west/>.

5 | Ein Muster hat normalerweise eine strukturierte Notierung, die wir in diesem Text nur ansatzweise verwenden. Sie besteht aus mehreren Elementen: dem Namen des Musters, einer Beschreibung des Kontexts, einer Beschreibung des Problems, eventuell einer kurzen Erläuterung des Problems, einem Beispiel, die Erwähnung positiver und negativer Kräfte, Anschlussmuster sowie anderer Elemente. Solche strukturierten Beschreibungen variieren je nach Interessengebiet. Das erste Element einer formellen Musterbeschreibung ist jedoch immer dasselbe, nämlich der Musternamen als prägnanter Ausdruck für den Kern guter Lösungen für ein wiederkehrendes Problem. In diesem Buch verwenden wir häufig das Wort »Muster« als Kurzbezeichnung für das, was in der formalen Musterbeschreibung »Mustername« heißt.

6 | Zum Beispiel beziehen sich die in Kapitel 6 beschriebenen Muster BEITRAGEN & WEITERGEBEN; POOLEN, DECKELN & AUFTHEILEN; und POOLEN, DECKELN & UMLEGEN aufeinander; jedes der drei Muster weitet die anderen aus. Manche Muster machen bestehende Spannungen deutlich, etwa COMMONS & KOMMERZ AUSEINANDERHALTEN UND PREISSOUVERÄN HANDEL TREIBEN. Andere ergänzen

zen sich gegenseitig, beispielsweise SICH IN VIELFALT GEMEINSAM AUSRICHTEN und GEMEINSAME ABSICHTEN UND WERTE KULTIVIEREN.

7 | International Journal of the Commons, <https://www.thecommonsjournal.org>.

8 | Vgl. Elinor Ostrom: *Die Verfassung der Allmende*, a.a.O.

9 | John C. Thomas: »A Socio-Technical Pattern Language for Sustainability«, Vancouver: IBM T.C. Watson Research, 2011.

10 | Christopher Alexander: *The Nature of Order*, Band II, a.a.O., S.176.

11 | Eine etwas ausführlichere Darstellung des methodischen Vorgehens findet sich im Anhang.

Kapitel 4

1 | Pascal Gielen: »Introduction: There's a Solution to the Crisis«, in: Pascal Gielen (Hrsg.), *No Culture, No Europe – On the Foundations of Politics*, Amsterdam: Antennae Valiz, 2015, S. 22.

2 | J.K. Gibson-Graham: *The End of Capitalism (As We Knew It): A Feminist Critique of Political Economy*, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1996/2006, S. xvi.

3 | Pascal Gielen, a.a.O., S. 14.

4 | Im Kartoffelpark, im Cusco Tal, werden circa 7.000 Kartoffelsorten durch Anbau geschützt. Kultiviert werden aber auch weitere einheimische Lebensmittel aus der Andenregion: Bohnen, Mais, Quinoa, Weizen, Andenlupinen, die knollige Kapuzinerkresse oder der knollige Sauerklee, auch Oka oder Yam genannt.

5 | In seinem Buch *Lean Logic* über Vorstellungen einer postkapitalistischen Kultur hebt David Fleming die Bedeutung des Karnevals hervor: »Feiern mit Musik, Tanz, Fackelschein, Pantomime, Spielen, Festessen und Narrheiten sind stets für das Leben von Gemeinschaften zentral gewesen, außer in den Zeiten, in denen die Ansprüche der großmaßstäblichen Zivilisation sich wie ein Frost auf die öffentliche Freude niederlegte.« Er benannte die Wichtigkeit, einen »radikalen Bruch« mit »der Normalität des Arbeitstages/Arbeitsalltags« zu inszenieren; die Notwendigkeit, »die Lebhaftigkeit des Herzens des gezähmten, domestizierten Bürgers« zum Ausdruck zu bringen; sowie Rituale von »Opfer-und-Nachfolge«, die die Geburt und Erneuerung der Gemeinschaft symbolisieren, obwohl Individuen aus der Gemeinschaft sterben. David Fleming: *Lean Logic*, White River Junction, Vermont: Chelsea Green Publishing, 2016, S. 30.

6 | <https://konglomerat.org/>.

7 | Das Projekt »Mein Grundeinkommen« begann 2014. Fünf bedingungslose Grundeinkommen – 1.000 Euro monatlich über ein Jahr, steuerfrei – konnten in diesem Startjahr verlost werden. Heute tragen vor allem 70.000 sogenannte »Crowdhörnchen«, das heißt Dauerspendende, zum Füllen des Lostopfes und zur Finanzierung des Grundeinkommens-Teams bei. Jeden Monat werden circa 12 Grundeinkommen verlost, das sind etwa 240 im Jahr. <https://www.mein-grundeinkommen.de/>.

8 | Lewis Hyde: *Die Gabe: wie Kreativität die Welt bereichert*, Frankfurt/M.: S. Fischer, 2008, S. 40.

9 | Elinor Ostrom: *Die Verfassung der Allmende: jenseits von Staat und Markt*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1999, S. 57.

10 | Michael Polanyi: *Personal Knowledge* (1958) und *Implizites Wissen*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1967, S. 14., Hervorhebung im Original, siehe auch https://de.wikipedia.org/wiki/Implizites_Wissen.

- 11** | Donna Haraway: *Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*, in: *Feminist Studies*, Vol. 14, 1988, S. 575-599.
- 12** | Ebd., S. 584.
- 13** | James Suzman: *Affluence Without Abundance: The Disappearing World of the Bushman*, London, UK: Bloomsbury, 2017, S. 121.
- 14** | M. Kat Anderson: *Tending the Wild: Native American Knowledge and the Management of California's Natural Resources*, Berkeley, California: University of California Press, 2002.
- 15** | Frank Fischer: *Citizens, Experts and the Environment: The Politics of Local Knowledge*, Durham: Duke University Press, 2000.
- 16** | David Holmgren: *Permakultur: Gestaltungsprinzipien für zukunftsfähige Lebensweisen*, Klein Jasedow: Drachen Verlag, 2016.
- 17** | Finanzialisierung bezeichnet einen allmählichen Wandel in der Funktionsweise kapitalistischer Wirtschaft, der seit etwa einem Vierteljahrhundert zu beobachten ist. Immer mehr wird zum Finanzprodukt oder für Finanzakteure wichtig, deren Einfluss auf die Gesellschaft wächst. Es wird auf bislang unübliche Weise finanzieller Reichtum geschaffen, ohne dass dafür realwirtschaftliche Produktion nötig ist. Der Begriff bezeichnet somit auch eine Machtverschiebung zwischen Finanzsektor und Realwirtschaft. Aus einer Idee wird ein Finanzprodukt. Aus einem Finanzprodukt eine neue Klasse von Finanzinstrumenten. David Bowie hatte als erster die Idee des Investmentbankers David Pullman umgesetzt, die künftigen Einnahmen aus 25 seiner Alben zu »verbriefen« und damit zu einer handelbaren Anleihe zu machen. Nicht für Fans, sondern für Investoren (tatsächlich wurden die gesamten Wertpapiere im Wert von 55 Millionen US-Dollar von einem einzelnen institutionellen Anleger aufgekauft). Diese Investoren würden die künftigen Tantiemen einnehmen. Aus dem Produkt – Bowie Bond – wurde das Instrument: Celebrity Bond – die Prominenten-Anleihe. https://en.wikipedia.org/wiki/Celebrity_bond. Solche Instrumente verbreiten sich explosionsartig, so wie sich Kredit- und Anlagegeschäfte für Privatkunden in Form von Hypotheken, Konsumenkredit und der privaten Alterssicherung dramatisch ausbreiten.
- 18** | Dieses Argument wird in einer Reihe von Essays herausgearbeitet, in: James K. Boyce, Sunita Narain und Elizabeth A Stanton (Hrsg.): *Reclaiming Nature: Environmental Justice and Ecological Restoration*, London: Anthem Press, 2007.
- 19** | Elizabeth Malkin: »In Guatemala, People Living Off Forests Are Tasked with Protecting Them«, *New York Times*, 25. November 2015, <https://www.nytimes.com/2015/11/26/world/americas/in-guatemala-people-living-off-forests-are-tasked-with-protecting-them.html>.
- 20** | Shri Krishna Upadhyay: *Frischer Wind in den Wäldern. Gemeinschaftliche Waldbewirtschaftung und Lebenssicherung in Nepal*, in: Silke Helfrich: *Commons. Für eine neue Politik jenseits von Markt und Staat*, Bielefeld: transcript, 2012, S.321-327.
- 21** | David Abram: *Im Bann der sinnlichen Natur – die Kunst der Wahrnehmung und die Mehr-als-menschliche Welt*, Klein Jasedow: ThinkOya, 2012.
- 22** | Andreas Weber: *Alles fühlt: Mensch, Natur und die Revolution der Lebenswissenschaften*, Klein Jasedow: ThinkOya, 2014.
- 23** | John Swansburg: »The Self-Made Man: The story of America's most pliable, pernicious, irrepressible myth«, *Slate*, 29. September 2014, http://www.slate.com/articles/news_and_politics/history/2014/09/the_self_made_man_history_of_a_myth_from_ben_franklin_to_andrew_carnegie.html.
- 24** | Widlok, a.a.O., S. 24.
- 25** | Siehe auch: Mike Telschow: *Kapstadts Townships und der Geist von Ubuntu*, Kapstadt: Clifton Publications, 2003.

26 | John Mbiti: *Afrikanische Religion und Weltanschauung*, Berlin/New York: de Gruyter, 1974 S. 183.

27 | Siddhartha Mukherjee: »The Invasion Equation«, *The New Yorker*, 11. September 2017, S. 40-49, <https://www.newyorker.com/magazine/2017/09/11/cancers-invasion-equation>.

Kapitel 5

1 | Robert C. Ellickson: *Order Without Law: How Neighbors Settle Disputes*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1994.

2 | Elinor Ostrom: *Die Verfassung der Allmende: jenseits von Staat und Markt*, a.a.O., 1999, S. 117.

3 | Christopher Alexander: *The Nature of Order*, Band II, a.a.O., S. 176.

4 | Ebd. S. 177.

5 | Das mag sich mit der rasanten Zunahme von Datenverarbeitungskapazitäten ändern.

6 | Guy Abeille, ehemaliger Mitarbeiter im französischen Finanzministerium.

7 | Christian Schubert, 26.09.2013, <http://www.faz.net/aktuell/wirtschaft/wirtschaftswissen/3-prozent-defizitgrenze-wie-das-maastricht-kriterium-im-louvre-entstand-12591473.html>.

8 | Wenig belastbare ökonomische Begründungen wurden nachträglich konstruiert.

9 | Luxemburg, Estland und das Nicht-Euro-Land Schweden, vgl. <https://www.nzz.ch/wirtschaft/europaeische-waehrungsunion-fuenf-antworten-zum-maastricht-vertrag-id.133407>

10 | Simone Cicero, Entwickler digitaler Plattformen, glaubt, dass Online-Plattformen nur dann gelingen können, wenn sie Menschen »erweiterte Möglichkeiten [bieten], ihr verfügbares Potenzial (die ihnen zugänglichen Ressourcen und Fähigkeiten) einzusetzen; auf den vielfältigen Druck zu reagieren, den sie (in einer techno-sozial gestörten Welt) erfahren; ihre strategischen Ziele zu erreichen; und wenn sie ihnen relevante Vorzüge bieten (leichtere, billigere, schnellere Möglichkeiten zum Ziel zu kommen).« Simone Cicero: »Stories of Platform Design«, <https://stories.platformdesigntoolkit.com>.

11 | Der offizielle Name von Unitierra [Universität der Erde] ist Centro de Encuentros y Diálogos Interculturales, A.C.

12 | Interview mit Gustavo Esteva, 4. Dezember 2017.

13 | Henry David Thoreau: *Walden: oder Leben in den Wäldern*, Zürich: Diogenes, 1979, S. 457.

14 | Jukka Peltokoski, Niklas Toivakainen, Tero Toivanen und Ruby van der Wekken: »Die Zeitbank von Helsinki: Währung als Commons«, in: Silke Helfrich, David Bollier und Heinrich-Böll-Stiftung (Hrsg.), *Die Welt der Commons. Muster gemeinsamen Handelns*, Bielefeld: transcript Verlag, 2015, S. 187-190, <http://www.transcript-verlag.de/978-3-8376-3245-3/die-welt-der-commons>.

15 | Eric Nanchen und Muriel Borgeat: »Bisse de Savièse: Eine Zeitreise zu den Bewässerungskanälen des Wallis«, in: Silke Helfrich, David Bollier und Heinrich-Böll-Stiftung (Hrsg.), ebd., S. 61-64.

16 | Gloria Chang: *In einem Atemzug – Auf Tauchgang mit den Frauen der Insel Cheju vor Südkorea*. Memento vom 12. Februar 2013 im Webarchiv archive.is, in: *Readers Digest Exklusiv*, Lesecke.

17 | Im Dezember 2016 wurde die Kultur der Seefrauen von der UNESCO auf die Liste des immateriellen Weltkulturerbes gesetzt, <https://ich.unesco.org/en/RL/culture-of-jeju-haenyeo-women-divers-01068>.

- 18** | Arthur Brock: »Cryptocurrencies are Dead«, *Medium*, 15. September 2016, <https://medium.com/metacurrency-project/cryptocurrencies-are-dead-d4223154d783>. Siehe auch Mike Hearn: »Why is Bitcoin Forking?« *Medium*, 15. August 2015, <https://medium.com/faith-and-future/why-is-bitcoin-forking-d647312d22c1>.
- 19** | Stefan Brunnhuber: *Die Kunst der Transformation, Wie wir lernen, die Welt zu verändern*, Freiburg: Herder Verlag, 2016, S. 56.
- 20** | Ebd.
- 21** | Elinor Ostrom: *Die Verfassung der Allmende*, a.a.O., S. 122.
- 22** | Christopher M. Kelty: *Two Bits: The Cultural Significance of Free Software*, Durham, NC: Duke University Press, 2008, S. 118.
- 23** | Analog von der Linux-Philosophie, etc.
- 24** | C.M. Kelty, a.a.O., S. 142.
- 25** | Lewis Thomas: *Das Leben überlebt*, Köln: Kiepenheuer & Witsch, 1976, S. 193.
- 26** | Kate Chapman: Commoning in Katastrophenzeiten. Das »Open Street Map«-Team für humanitäre Einsätze, in: Silke Helfrich, David Bollier und Heinrich-Böll-Stiftung (Hrsg.), *Die Welt der Commons. Muster gemeinsamen Handelns*, a.a.O., S. 200-203, <http://www.transcript-verlag.de/978-3-8376-3245-3/die-welt-der-commons>.
- 27** | Elinor Ostrom: *Die Verfassung der Allmende*, a.a.O., S. 121.
- 28** | Das gilt online für Open-Access-Plattformen wie <https://www.ssoar.info/ssoar/> für geisteswissenschaftliche Literatur, einem Projekt des Leibniz-Instituts für Sozialwissenschaften genau wie für das inzwischen gigantische, gemeinnützige Internet-Archiv, archive.org, welches bereits 1996 von Brewster Kahle gegründet wurde. Heute ist es nicht nur Archiv für digitalisierte Texte, sondern sammelt auch Audiodateien, Videos, Bilder und Software. Das Ziel ist die Langzeitarchivierung und die Sicherung des (barriere-)freien Zugangs. Es gilt aber auch für sogenannte Schattenbibliotheken wie Sci-Hub und Library Genesis (LibGen), die einige Millionen wissenschaftlicher Artikel aus allen Fachgebieten bereithalten oder auf Anfrage bereitstellen: <https://sci-hub.se/> und <http://gen.lib.rus.ec/>. Letzte sind als Reaktion auf eine Situation entstanden, die der Ideengeschichtler und Direktor der Universitätsbibliothek der Harvard Universität so beschreibt: »Wir alle haben es mit einem Paradox zu tun. Wir, an den Fakultäten, forschen, verfassen die Artikel, begutachten die Texte anderer, sitzen in Herausgebergremien – alles gratis ... und dann kaufen wir die Ergebnisse unserer Arbeit zu unerhörten Preisen [von den Wissenschaftsverlagen – S.H.] zurück«, <https://www.theguardian.com/science/2012/apr/24/harvard-university-journal-publishers-prices>.
- 29** | J. Stephen Lansing: *Perfect order: Recognizing Complexity in Bali*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006.
- 30** | Ebd.
- 31** | Richard Bartlett und Marco Deseriis: »Loomio and the Problem of Deliberation«, Open Democracy, 2. Dezember 2016, <http://www.opendemocracy.net/digital/liberties/macro-deseriis-richard-bartlett/loomio-and-problem-of-deliberation>.
- 32** | Ted J. Rau und Jerry Koch-Gonzalez: *Many Voices, One Song: Shared Power with Sociocracy*, Amherst: Sociocracy for All, 2018. Vgl.: www.sociocracyforall.org.
- 33** | Vgl. diese Begründung für einen commons-affinen Umgang mit Soziokratie www.sociocracyforall.org/sociocracy/#whySoFA.
- 34** | Für weitere Informationen siehe <http://www.sk-prinzip.eu>.
- 35** | »Wir sind ein großes Gespräch« in: Silke Helfrich, David Bollier und Heinrich-Böll-Stiftung (Hrsg.), *Die Welt der Commons. Muster gemeinsamen Handelns*, a.a.O., S. 255-261, <http://www.transcript-verlag.de/978-3-8376-3245-3/die-welt-der-commons>.
- 36** | Zum Zeitpunkt, als dieses Interview geführt wurde, 2014.

37 | Ebd.

38 | Nicolas Kristof: »The Bankers and the Revolutionaries«, *The New York Times*, 1. Oktober 2011, http://www.nytimes.com/2011/10/02/opinion/sunday/kristof-the-bankers-and-the-revolutionaries.html?_r=1&partner=rssnyt&emc=rss.

39 | Weitere Ideen dazu in Teil III dieses Buches.

40 | Elinor Ostrom: *Die Verfassung der Allmende*, a.a.O., S. 123.

41 | F. Cleaver: »Moral Ecological Rationality, Institutions and the Management of Common Property Resources«, *Development and Change*, 31(2): 374 (2000), in: Michael Cox, Gwen Arnold und Sergio Villamayor Tomás, »A Review of Design Principles of Community-Based Natural Resource Management«, *Ecology & Society* 14(4): 38, <http://www.ecologyandsociety.org/vol15/iss4/art38>.

42 | R.Y. Siy Jr. (1982): *Community Research Management: Lessons from the Zanjeras*, Quezon City: University of the Philippines Press, S. 101, zitiert in: Elinor Ostrom: *Die Verfassung der Allmende*, a.a.O., S. 113.

43 | *Boyd v. United States*, 116 U.S. 616, 630 (1886). Das Zitat im Original: »intimate activity associated with the sanctity of a man's home and the privacies of life.«

44 | Nach der Encyclopedia Britannica, hielt die Bewegung im Jahr 2014 mehr als 2.500 ungenutzte Ländereien besetzt. Mehr als 370.000 Familien waren an den Besetzungen beteiligt, und Landtitel für fast 7,5 Millionen Hektar konnten erstritten werden.

45 | Die Katholische Soziallehre wurde insbesondere seit der Enzyklika von Papst Leo XIII, *Rerum novarum*, im Jahr 1891 schrittweise als sozioethische Lehre entwickelt. Siehe auch: Charles C. Geisler und Gail Daneker (Hrsg): *Property and values: alternatives to public and private ownership*, Washington DC: Island Press, 2000, S. 31.

46 | International Co-operative Alliance: »World Co-operative Monitor«, <https://monitor.coop>.

47 | Mako Hill: »Problems and Strategies in Financing Voluntary Free Software Projects«, 10. Juni 2005, https://mako.cc/writing/funding_volunteers/funding_volunteers.html.

48 | Hill verweist auf Forschungsarbeiten von Bernard Enjolras am Institute for Social Research in Oslo, Norwegen. Enjolras hat die Rolle und den Charakter der Freiwilligenarbeit in norwegischen Sportorganisationen erforscht, nachdem die monetäre Vergütung bestimmter buchhalterischer und organisatorischer Tätigkeiten eingeführt wurde. Das Ergebnis war, dass weniger Menschen freiwillig mitarbeiteten, und diejenigen, die es taten, arbeiteten weniger. Bernard Enjolras: »Does the Commercialization Of Voluntary Organizations ›Crowd Out‹ Voluntary Work?«, *Annals of Public and Cooperative Economics* 73:3 (2002), S. 375-398.

49 | Vgl.: <https://discourse.transformap.co/t/separate-commons-and-commerce-to-make-it-work-for-the-commons/625>.

50 | Encommuns: »Separate Commons and Commerce to Make it Work for the Commons,« <http://encommuns.org/#/economie>.

51 | https://wiki.guerrillamediainitiative.org/index.php/Commons-Oriented_Open_Co-operative_Governance_Model_V_2.0.

52 | Mehr Informationen auf: <https://nextcloud.com/>.

53 | Nachzuhören unter: https://media.ccc.de/v/bub2018-240-digitalisierung_und_de-growth_wege_zu_einem_enkeltauglichen_wirtschaften#t=1117.

54 | Vgl.: <https://karlitschek.de/2016/04/big-changes-i-am-leaving-owncloud-inc-today/>

55 | Lorenz Hilty: Keynote, Bits & Bäume, 17. November 2018, Berlin.

56 | Die Website gibt es auch in deutscher Sprache: <https://de.goteo.org/>. Letzter Zugriff am 21.11.2018. Die folgenden Angaben entsprechen diesem Zeitpunkt.

57 | Mehr zu Goteo: Enric Senabre Hidalgo: »Mit vereinten Kräften. Wie man Commons per Crowdfunding finanziert«, in: Silke Helfrich, David Bollier und Heinrich-Böll-Stiftung (Hrsg.), *Die Welt der Commons. Muster gemeinsamen Handelns*, a.a.O., S. 223-227, <http://www.transcript-verlag.de/978-3-8376-3245-3/die-welt-der-commons>.

58 | Name geändert.

59 | Vgl.: <https://www.quora.com/How-many-complementary-currency-systems-exist-worldwide>. Es existieren unterschiedliche Sammlungen und »Kredit«-Karten. Eine der wichtigsten wird vom Complementary Currency Resource Center kuratiert: <http://complementarycurrency.org/cc-world-map>.

60 | Philippe Aigrain: http://paigrain.debatpublic.net/docs/internet_creation_1-3.pdf.

61 | <https://www.telecommons.org/>.

Kapitel 6

1 | https://en.wikipedia.org/wiki/Eating_your_own_dog_food.

2 | Donald E. Knuth: »The Errors of TeX«, *Software: Practice and Experience*, 19(7), Juli 1989, S. 622.

3 | <https://openprosthetics.org/>.

4 | Thomas Berry: *Evening Thoughts, Reflecting on Earth as Sacred Community*, San Francisco: Sierra Club Books, 2006, S. 17.

5 | Deswegen heißt das Betriebssystem richtig GNU/Linux.

6 | Wenngleich dort andere Commoning-Muster eher keine Rolle spielen.

7 | Vgl.: <http://cedifa.de/wp-content/uploads/2013/08/04-FabLabs.pdf>, S. 14

8 | Auch die offenen Werkstätten haben sich zu einem Verbund zusammengeschlossen: <https://www.offene-werkstaetten.org/>.

9 | <https://repaircafe.org/de/uber/>, siehe Landkarte: <https://repaircafe.org/de/besuchen/>

10 | Siehe zum Stichwort *Care*: Ursula Knecht, Caroline Krüger et al.: *ABC des Guten Lebens. Eine postpatriarchale Ethik in 56 Stichwörtern*, Rüsselsheim: C. Göttert Verlag, 2012, <https://abcdesgutenlebens.wordpress.com/category/care/>.

11 | Neera Singh: »The Affective Labor of Growing Forests and the Becoming of Environmental Subjects: Rethinking Environmentality in Odisha, India«, *Geoforum* (2013) 47, S. 189-198. <http://dx.doi.org/10.1016/j.geoforum.2013.01.010> und http://www.academia.edu/3106203/The_affective_labor_of_growing_forests_and_the_becoming_of_environmental_subjects_Rethinking_environmentality_in_Odisha_India.

12 | <https://wemakeit.com/projects/wirtschaft-ist-care>.

13 | Das bedeutet: Gesichtspflege und Rasieren 5-10 Minuten, Kämmen 1-3 Minuten, Wasserlassen 2-3 Minuten, Stuhlgang 3-6 Minuten und so weiter. Ausführlicher nachzulesen unter: <https://www.pflege-durch-angehoerige.de/orientierungswerte-fuer-die-bemessung-der-pflegezeiten/>.

14 | http://www.deutschlandfunkkultur.de/feministische-oekonomie-unbezahlte-arbeit-ist-milliarden.976.de.html?dram:article_id=331172.

15 | Der Titel (2015) steht zum kostenlosen Download zur Verfügung, <https://www.boell.de/de/2015/02/19/wirtschaft-ist-care-oder-die-wiederentdeckung-des-selbstverstaendlichen>. Es existiert auch ein Verein »Wirtschaft ist Care«, der sich insbesondere im deutschsprachigen Raum für »die Reorganisation der Ökonomie um ihr Kerngeschäft, die Befriedigung tatsächlicher menschlicher Bedürfnisse weltweit« einsetzt. Weitere Informationen auf: <https://wirtschaft-ist-care.org/>.

16 | Viele haben sich in der International Association for Feminist Economics zusammengeschlossen, siehe: <http://www.feministeconomics.org>.

17 | Samuel Bowles diskutiert zahlreiche entsprechende Studien in seinem Buch *The Moral Economy: Why Good Incentives Are No Substitute for Good Citizens*, New Haven, CT: Yale University Press, 2016.

18 | Menschen spenden dann aus anderen Gründen. Blutspende gegen Geld spricht öfter Menschen mit Drogen- und Alkoholproblemen an. Richard M. Titmuss: *The Gift Relationship: From Human Blood to Social Policy*, New York: Pantheon, 1971.

19 | <http://opensourceecology.org/wiki/LifeTrac>.

20 | Wir verwenden hier den Begriff so, wie er in den Wirtschaftswissenschaften genutzt wird.

21 | Lewis Hyde: *Common as Air*, New York: Farrar Straus Giroux, 2012, S. 43.

22 | Silke Helfrich, Interview mit Rainer Kippe, 20. August 2017.

23 | Rishab Aiyer Ghosh, »Cooking Pot Markets: An Economic Model for the Trade in Free Goods and Services on the Internet«, *First Monday* 3(3), www.firstmonday.org/issues/issue3_3/ghosh/index.html.

24 | Fred Pearce: »Common Ground: Securing Land Rights and Safeguarding the Earth«, Land Rights Now, International Land Coalition, Oxfam, Rights + Resources, 2016, www.land-coalition.org/sites/default/files/documents/resources/bp-common-ground-land-rights-020316-en.pdf. Der Bericht kommt zu dem Schluss: »Bis zu 2,5 Milliarden Menschen sind auf Gemeinschafts- und indigenes Land angewiesen, das mehr als 50 Prozent der Landfläche der Erde ausmacht; rechtlich gesehen gehört ihnen nur ein Fünftel. Die übrigen fünf Milliarden Hektar sind ungeschützt und durch Landraub seitens mächtigerer Regierungen und Konzerne gefährdet. Für die Erhaltung der kulturellen Vielfalt und die Bekämpfung von Armut und Hunger, politischer Instabilität und Klimawandel ist es von zentraler Bedeutung, dass indigene Völker und lokale Gemeinschaften über vollständige Eigentumsrechte an Land verfügen. Dafür gibt es immer mehr Belege.«

25 | James Rebanks: *Mein Leben als Schäfer*, München: Random House, 2016, S. 37.

26 | John T. Edge: »The Hidden Radicalism of Southern Food«, *New York Times*, 6. Mai 2017, <https://www.nytimes.com/2017/05/06/opinion/sunday/the-hidden-radicalism-of-southern-food.html>.

27 | Die vollständige Bezeichnung von Cecosesola ist Central Cooperativa de Servicios Sociales del Estado Lara (www.cecosesola.org). Siehe Profil, »Wir sind ein großes Gespräch« in Silke Helfrich, David Bollier und Heinrich-Böll-Stiftung (Hrsg.): *Die Welt der Commons. Muster gemeinsamen Handelns*, a.a.O., S. 255-261, www.transcript-verlag.de/978-3-8376-3245-3/die-welt-der-commons

28 | Für die Zeit der Hyperinflation 2017/2018 lassen sich dazu keine gesicherten Angaben machen.

29 | Von allen beteiligten Kooperativen.

30 | »Wir sind ein großes Gespräch« in: Silke Helfrich, David Bollier und Heinrich-Böll-Stiftung (Hg.), *Die Welt der Commons. Muster gemeinsamen Handelns*, a.a.O., S. 255-261, hier: S. 259, www.transcript-verlag.de/978-3-8376-3245-3/die-welt-der-commons.

31 | Die erwartete Inflation für 2018 wurde symbolisch auf 1 Million Prozent gesetzt. Viele Menschen verlassen das Land. Die Situation zehrt auch an Cecosesola.

32 | Ivan Illich: *Selbstbegrenzung. Eine politische Kritik der Technik*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1975, S. 53.

33 | Ebd., S. 51.

- 34 | Chase Madar: »The People's Priest«, in *The American Conservative*, 1. Februar 2010, www.theamericanconservative.com/articles/the-peoples-priest.
- 35 | Andrea Vetter: »The Matrix of Convivial Technologies«, 2017. http://konvivialetechnologien.blogspot.de/images/Vetter_JcP2017_MatrixConvivialTechnology.pdf.
- 36 | In einem Netzwerk haben einzelne Personen bzw. Knoten miteinander episodische Transaktionen ohne fortdauernde soziale Verbindungen, wohingegen die Mitglieder eines Verbundes ein gemeinsames Ziel und gemeinsame Verpflichtungen teilen.
- 37 | Eric von Hippel: *Democratizing Innovation*, Cambridge, Mass.: MIT Press, 2005, <http://web.mit.edu/evhippel/www/books/DI/DemocInn.pdf>.
- 38 | James K. Boyce, Peter Rosset und Elizabeth A. Stanton: »Land Reform and Sustainable Development«, Kapitel 5, in: James K. Boyce et al., *Reclaiming Nature: Environmental Justice and Ecological Restoration*, New York, NY: Anthem Press, 2007, S. 140.
- 39 | Die Idee ist auch als »indigene Innovation« und »informelle Innovation« bezeichnet worden. Siehe Peter Drahos und Pat Mooney: *Indigenous Peoples' Innovation: Intellectual Property Pathways to Development*, Canberra, Australia: Australian National University Press, 2012, <https://www.jstor.org/stable/j.ctt24hfgx>. Siehe auch »Farmers' Rights«, in: Rural Advancement Fund International Newsletter, Mai/Juni 1989, www.etcgroup.org/sites/www.etcgroup.org/files/publication/555/01/raficom17farmersrights.pdf.
- 40 | Campesino a Campesino, <https://foodfirst.org/publication/campesino-a-campesino-no-voices-from-latin-americas-farmer-to-farmer-movement-for-sustainable-agriculture/>.
- 41 | <http://masipag.org>.
- 42 | Open Source Ecology, <http://opensourceecology.org>.
- 43 | OpenSPIM, at <http://openspim.org>. Siehe auch Jacques Paysan, »OpenSPIM: Ein Hightech-Commons für Forschung und Lehre« in: Silke Helfrich, David Bollier und Heinrich-Böll-Stiftung (Hg.), *Die Welt der Commons. Muster gemeinsamen Handelns*, a.a.O., S. 165-170, www.transcript-verlag.de/978-3-8376-3245-3/die-welt-der-commons.
- 44 | PROTEI, www.protei.com.
- 45 | Vgl.: www.vivihouse.cc
- 46 | Ebd.
- 47 | Ebd.
- 48 | Vgl.: <https://www.trendsderzukunft.de/urbanes-wohnen-selbstbauhaus-vivihouse-aus-nachhaltigem-material-mit-bis-zu-6-etagen/>.
- 49 | Wolfgang Sachs: *The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power*, London, UK: Zed Books, 2nd edition, 2009, und *Wie im Westen so auf Erden. Ein polemisches Handbuch zur Entwicklungspolitik*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1993, S. 122.
- 50 | Michael Bauwens: »The Emergence of Open Design and Open Manufacturing,« *We magazine*, 2009, at https://snuproject.wordpress.com/2011/12/17/the-emergence-of-open-design-and-open-manufacturing-we_magazine. Siehe auch Vasilis Kostakis et al.: »Design Global, Manufacture Local: Exploring the Contours of an Emerging Productive Model«, *Futures* 73 (2015), S. 126-135; und P2P Foundation Wiki-Eintrag, »Design Global, Manufacture Local«, http://wiki.p2pfoundation.net/Design_Global,_Manufacture_Local.
- 51 | Celine Piques und Xavier Rizos: »Peer to Peer and the Commons: A Path Toward Transition: A Matter, Energy and Thermodynamic Perspective«, P2P Foundation, 2017, http://commonstransition.org/wp-content/uploads/2017/10/Report-P2P-Thermodynamics-VOL_1-web_2.0.pdf.
- 52 | Vgl. Steffen Lange, Tilman Santarius: *Smarte grüne Welt? Digitalisierung zwischen Überwachung, Konsum und Nachhaltigkeit*, München: oekom 2018.

TEIL III

Einleitung

1 | So ist es – wie schon erwähnt – zumindest gelungen, im Jahr 2018 einen Verweis auf Commons-Praktiken in der Landwirtschaft in das Regierungsprogramm der Großen Koalition auf Bundesebene aufzunehmen: »Wir wollen im Rahmen der Modell- und Demonstrationsprojekte (Best-Practice) Vorhaben zur regionalen Wertschöpfung und Vermarktung fördern, z.B. Netzwerk Solidarische Landwirtschaft (SoLaWi): https://koms-bw.de/cms/content/media/Koalitionsvertrag_2018_gekuerzt.pdf.

2 | AGPL v3 lizenziert.

3 | <http://openolitor.org/openolitor-nutzen/>.

4 | Es ist ein Geschichtsbuch für die 7. und 8. Klasse, abgestimmt auf den Lernplan von Baden-Württemberg, <https://mbook.schule/digitale-schulbuecher>.

5 | Geschätzte 250 Millionen Euro gibt der deutsche Staat jährlich für die Finanzierung von Schulbüchern aus.

6 | Die inhaltliche Prüfung liegt genau wie in der proprietären Variante bei den Kultusministerien.

7 | Eine Weltkarte zu Projekten, Forschung und wichtigen Personen aus diesem Bereich befindet sich im Aufbau. <https://oerworldmap.org/>.

8 | In Deutschland geht die Lernmittelfreiheit auf Forderungen von 1848 zurück. Das Grundprinzip: diskriminierungsfreien Zugang zu Bildung – unabhängig vom Einkommen der Eltern – zu ermöglichen. Noch besteht in vielen Bundesländern weitgehende Lernmittelfreiheit. Im finnischen Schulsystem herrscht Lernmittelfreiheit bis zur neunten Klasse, also bis zum Ende der obligatorischen Grundschule.

9 | Interessanterweise bedarf es für die Mustersprache kaum solcher Begriffe wie »Commons« oder »Commoning«.

10 | Shareable: *Sharing Cities: Activating the Urban Commons*, San Francisco, California, Tides Center/Shareable, 2018, <https://www.shareable.net/sharing-cities>.

Kapitel 7

1 | All dies sind Themen, mit denen sich die Institutionenökonomie auseinandersetzt.

2 | Wenn sich die Frage nach dem Urheber der Idee stellt, den Begriff des Eigentums zu wandeln, nämlich von Beziehungen zwischen Menschen und Gegenständen (Blackstone) hin zu Beziehungen zwischen Menschen und Menschen, wird am häufigsten auf Wesley N. Hohfeld verwiesen.

3 | Nicht zu verwechseln mit der Treuhandanstalt, die das einst volkseigene Vermögen der ehemaligen DDR privatisiert, reorganisiert und »abgewickelt« hat.

4 | Eduardo Moisés Penalver und Sonia K. Katyal: *Property Outlaws: How Squatters, Pirates, and Protesters Improve the Law of Ownership*, New Haven, Connecticut: Yale University Press, 2010.

5 | E.P. Thompson: *Customs in Common*. Studies in Traditional Popular Culture, New York: The New Press, 1992, S. 162.

6 | Und eben nicht durch menschliche Arbeit, wie vom liberalen Eigentumsrecht gefordert.

7 | C.B. Macpherson: *Property, Mainstream and Critical Positions*, University of Toronto, 1978, S. 199-200.

- 8 | Margaret Jane Radin: *Reinterpreting Property*, Chicago, Illinois: University of Chicago Press, Kapitel 1, S. 35.
- 9 | C.B. Macpherson: *Die politische Theorie des Besitzindividualismus*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1967, S. 15.
- 10 | Ebd., S. 15.
- 11 | Ebd.
- 12 | Sir William Blackstone: *Commentaries on the Laws of England in Four Books*. Notes selected from the editions of Archibold, Christian, Coleridge, Chitty, Stewart, Kerr, and others, Barron Field's Analysis, and Additional Notes, and a Life of the Author by George Sharswood. In Two Volumes, Philadelphia: J.B. Lippincott Co., 1893, Erstausgabe 1753, <http://oll.libertyfund.org/titles/blackstone-commentaries-on-the-laws-of-england-in-four-books-vol-1>. Band 1, Buch 2, Kapitel 1, 2. Absatz.
- 13 | Es darf davon ausgegangen werden, dass Blackstone vor allem an Männer dachte.
- 14 | Zum Gedanken, dass das Recht die ökonomische und politische Ordnung widerspiegelt, vgl. auch Gregory Alexander, *Commodity & Propriety. Competing Visions of Property in American Legal Thought 1776 – 1970*, Chicago, Illinois: University of Chicago Press, 1997. Was Eigentümerinnen bzw. Eigentümern und allen anderen erlaubt bzw. verboten ist, sei im Grunde eine »politische Entscheidung, keine Angelegenheit neutraler, deduktiver Argumentation« durch Gerichte, merkt der Rechtsanwalt und Autor an. Ebd. S. 321.
- 15 | John Locke: *Über die Regierung*, Stuttgart: Reclam, 1983 (engl. 1689), S. 22f.
- 16 | Zur *Lockean proviso* gibt es eine umfangreiche wissenschaftliche Diskussion, die wesentlich angestoßen wurde, als Robert Nozick in seinem Buch *Anarchie, Staat, Utopia*, München: Olzog 2006, Englisch: 1974, den Begriff prägte.
- 17 | Étienne Le Roy: »Wie ich dreißig Jahre zu Commons forsche, ohne es zu wissen«, in: Silke Helfrich, David Bollier und Heinrich-Böll-Stiftung (Hrsg.), *Die Welt der Commons. Muster gemeinsamen Handelns*, a.a.O., S. 267-284.
- 18 | Mehr zum vernakulären Recht in Burns H. Weston und David Bollier: *Green Governance: Ecological Survival, Human Rights and the Law of the Commons*, Cambridge: Cambridge University Press, 2013, S. 104-112.
- 19 | Siehe Gregory Alexander: *Commodity and Propriety*, a.a.O., S. 322, Fußnote 41.
- 20 | Joseph Singer: »The Legal Rights Debate in Analytical Jurisprudence from Bentham to Hohfeld«, 1982, *Wisconsin Law Review*, S. 987. Hohfeld wird von Anna Di Robilant und Syed Talha als Begründer des Eigentumsverständnisses als Sozialbeziehung beschrieben, in: *Hohfeld in Europe and Beyond: The Fundamental Building Blocks of Social Relations Regarding Resources*, The Legacy Of Wesley Hohfeld, hg. von Shyam Balganes, Ted Sichelmann und Henry Smith, 2018.
- 21 | Gregory Alexander: *Commodity and Propriety*, a.a.O., S. 323.
- 22 | Eigentum von Konzernen wird häufig mit individuellem Eigentum zusammengebracht und verwechselt, sodass die erheblichen Unterschiede dazwischen nicht herausgestellt werden. Man wird dahingehend in die Irre geführt, dass man Unternehmenseigentum wie das Eigentum von Privatpersonen betrachtet.
- 23 | Franciscus C.M. Vera: *Grazing Ecology and Forest History*, Centre for Agriculture and Biosciences International, 2000, S. 386.
- 24 | Diese Darstellung folgt Lewis Hyde: *Common as Air: Revolution, Art, and Ownership*, a.a.O., S. 169-173.
- 25 | E.P. Thompson: *Customs in Common*, New York, NY: New Press, 1993, S. 167.
- 26 | Helmut Zückert: »Allmende: Von Grund auf eingehegt«, in: Silke Helfrich und Heinrich-Böll-Stiftung (Hrsg.), *Commons – Für eine neue Politik jenseits von Markt und Staat*,

a.a.O., S. 158-165, S. 162, <https://www.transcript-verlag.de/978-3-8376-2835-7/commons/?number=978-3-8394-2835-1>.

27 | Heute gibt es allein in den rumänischen Karpaten mehr als 1.500 sogenannte Obste, Wald- und Weide-Commons. Siehe Monica Vasile: Formalizing commons, registering rights: The making of the forest and pasture commons in the Romanian Carpathians from the 19th century to post-socialism, *International Journal of the Commons*, 12(1), S. 170-201. DOI: <http://doi.org/10.18352/ijc.805>.

28 | <http://oak-schwyz.ch>.

29 | Trent Schroyer: *Beyond Western Economics: Remembering Other Economic Cultures*, New York, NY: Routledge, 2009, S. 69.

30 | Oliver Wendell Holmes, Jr.: *Das gemeine Recht Englands und Nordamerikas*, Berlin: Duncker und Humblot, 2006 (Nachdruck der ersten deutschen Ausgabe von 1912; Englisch 1881), S. 1.

31 | Eine der ausführlichsten Betrachtungen des Gewohnheitsrechts geben Alison Dundes Rentln und Alan Dundes (Hrsg.): *Folk Law: Essays in the Theory and Practice of Lex Non Scripta* (1994) – eine Anthologie, die zeigt, wie ungeschriebenes, informelles Recht im Laufe der Geschichte in unterschiedlichen Kontexten florierte.

32 | Carol Rose: »Comedy of the Commons: Custom, Commerce, and Inherently Public Property«, in: *Property and Persuasion: Essays on the History, Theory, and Rhetoric of Ownership*, Boulder, Colorado: Westview Press, 1994, S. 134.

33 | Graham v. Walker (1905), 62 *Atlantic Reporter*, S. 99.

34 | Land Rights Now, www.landrightsnow.org/en/home und <https://pbs.twimg.com/media/DZXa7iCX4AAkgQl.jpg>.

35 | Carol Rose: *Property and Persuasion*, S. 123-124.

36 | Elinor Ostrom: *Die Verfassung der Allmende*, a.a.O., S. 118, vgl. auch das Konzept der Polyzentrischen Governance.

37 | Pierre Dardot und Christian Laval: *Commun. Essai sur la révolution au XXI^e siècle*, Éditions La Découverte, 2014, S. 583.

38 | Karl Polanyi: *The great transformation: politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen*, Wien: Europa Verlag, 1977, englische Erstausgabe 1944.

39 | Paul Breitner in *Blickpunkt Sport* am 21.10.2018.

40 | Florian Kinast: »Bayern-Jahreshauptversammlung. Pfeifkonzert im eigenen Wohnzimmer«, www.spiegel.de/sport/fussball/fc-bayern-muenchen-buhrufe-fuer-uli-hoeness-bei-jahreshauptversammlung-a-1241436.html. Die FC Bayern München AG wurde 2001 gegründet, neben dem Verein sind Audi, Adidas und Allianz SE Aktionäre. Die AG vermarktet vor allem die Fußballmannschaften. Von Profifußballern wird geredet wie von einer Handelsware. Die Entwicklung ihres »Marktwertes« wird in Rankings verglichen; vgl. das CIES Football Observatory.

41 | Zur Regulierung der Fischereirechte durch den Lake Taupo Trust von 2017: <https://www.doc.govt.nz/parks-and-recreation/places-to-go/central-north-island/places/taupo-trout-fishery/licences-access-rules-and-regulations/rules-and-regulations/>.

42 | Deutsch: der »Körper«, also der Gesamt-Bestand des zivilen Rechts.

43 | »Nach den Gesetzen der Natur sind diese Dinge allen Menschen gemeinsam: die Luft, das fließende Wasser, das Meer und folglich auch die Küsten des Meeres«, nach Institutes of Justinian, Book II, Of Things, Section I Divisions of Things, No. 1, Gutenberg e-book, #5983.

44 | *Gaius – Inst. 2, 2 ap. Digest. 1, 8, 1: »Summa itaque rerum divisio in duos articulos diducitur: nam aliae sunt divini iuris, aliae humani.«*

- 45** | Die vollständige Liste der Weltkulturerbestätten: <https://www.unesco.de/kultur-und-natur/welterbe/welterbe-weltweit>.
- 46** | Die Behörde ist ISA, die Internationale Meeresbodenbehörde.
- 47** | Nießbrauch ist in Deutschland der zivilrechtliche Begriff für das Recht, den (erneuerbaren) Ertrag einer Ressource, etwa einer Pflanze oder eines Waldes oder einer Wohnung, zu nutzen, vorausgesetzt, die zugrundeliegende Lebensquelle selbst wird nicht vermindert.
- 48** | Theodore Steinberg: *Slide Mountain, or the Folly of Owning Nature*, Berkeley, California: University of California Press, 1995.
- 49** | Das Wort *bonum* bedeutet »das Gut«.
- 50** | Vgl. Dardot/Laval, a.a.O., S. 264-268; zu *nullius in bonis*: Gaius, II, 7, Marcien, 4 institutionum, D. 1, 8, 6, 2; Die Hauptquelle, die uns jedoch nicht im Original zur Verfügung stand, ist: Ubaldo Robbe, *La differenza sostanziale fra res nullius e res nullius in bonis e la distinzione delle res pseudo-marcianee*, Milan: Giuffrè, 1979.
- 51** | Yan Thomas: *La valeur des choses*, S. 1449 und 1454; *res* vermittelt eher die Bedeutung des griechischen *ta pragmata*.
- 52** | Der Begriff »Gemeingut«, so wie er heute meist verwendet wird (auch in der Commons-Literatur und auch in unseren eigenen Beiträgen), spiegelt im Grunde ein verdinglichtes Verständnis von *res* wieder. Mit dem Wort Ressource ist es nicht anders, obgleich die beiden Begriffe sich in ihrer Etymologie unterscheiden: *Ressource* in seiner Bedeutung des 17. Jahrhunderts heißt »Mittel, einen Bedarf oder Mangel zu befriedigen«. Es stammt vom französischen *resource*, »Quelle, Ursprung« und vom lateinischen *resurgere*, »sich wieder erheben«.
- 53** | Silke Helfrich: »Gemeingüter sind nicht, sie werden gemacht«, in: Silke Helfrich und Heinrich-Böll-Stiftung (Hrsg.), *Commons – Für eine neue Politik jenseits von Markt und Staat*, a.a.O., S. 85-91, <https://www.transcript-verlag.de/978-3-8376-2835-7/commons/?number=978-3-8394-2835-1>.

Kapitel 8

- 1** | Es ist keine gewöhnliche Kooperative, wie wir im Folgenden sehen werden, daher die Anführungszeichen.
- 2** | Einzelheiten zu dieser Regelung finden sich im öffentlich frei zugänglichen Mitgliederhandbuch der PSFC, https://www.foodcoop.com/wp-content/uploads/2018/12/MembershipManual_2018_12_10_FINAL_WEB.pdf.
- 3** | Website der Park Slope Food Coop: <https://www.foodcoop.com>.
- 4** | Park Slope Food Coop, Handbuch für Mitglieder, S. 28.
- 5** | Eine Art Schwester-Kooperative, La Louve, entstand 2016 in Paris.
- 6** | Max Falkowitz: »Birth of the Kale«, *Grub Street*, 19. April 2018, www.grubstreet.com/2018/04/history-of-the-park-slope-food-coop.html.
- 7** | Letzteres spielt auch im gegenwärtigen Eigentumsregime in Form des Erbes eine herausragende Rolle, weswegen Menschen bereits als Habende oder Habenichtse geboren werden.
- 8** | Vgl. Karl Marx: *Pariser Manuskripte*, 1. Manuskript Nr. 4, »Entfremdete Arbeit«, in dem Marx vier Aspekte der Vergegenständlichung (nach unserem Verständnis entspräche dies einer Beeinträchtigung der »Beziehungshaftigkeit«) als Folge der entfremdeten Arbeit benennt: die Entfremdung von den Produkten ihrer eigenen Arbeit, von ihren eigenen physischen und geistigen Energien (Selbstentfremdung), von ihrem Wesen als »Gattung« und ihrer spirituellen Natur sowie von ihrem eigenen Körper. Online: https://www.marxists.org/deutsch/archiv/marx-engels/1844/oek-phil/1-4_frem.htm.

9 | Instruktiv dazu sind Erich Fromms Ausführungen besonders in seinem Buch *Haben oder Sein? Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft*, Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1976.

10 | Das »long now« ist eine von Zukunftsforscher Steward Brand und der Long Now Foundation propagierte Idee. Die Stiftung wurde gegründet, »um langfristiges Denken und Verantwortung im Rahmen der nächsten 10.000 Jahre zu fördern«. Vgl. Stewart Brand: *Das Ticken des langen Jetzt: Zeit und Verantwortung am Beginn des neuen Jahrtausends*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2000.

11 | Thomas Berry: *Evening Thoughts: Reflecting on Earth as a Sacred Community*, San Francisco, California: Counterpoint, S. 17.

12 | Dies geschieht häufig, wenn die Admins Artikelversionen sperren, löschen oder Versionen aus nicht sofort nachvollziehbaren Gründen zurückziehen.

13 | Sofern diese nicht komplett »auf privat« gestellt und damit im Grunde noch nicht Teil des Verbundes sind.

14 | Auf Wikipedia können die Beiträge Einzelner nur im Journal des Artikels nachverfolgt werden, nicht auf der Hauptseite des Wiki-Eintrags.

15 | Das ist der Ausdruck, der bei Federated Wiki verwendet wird.

16 | Dieser Vergleich wurde von den Ideen zur Eigentümerschaft des Erfinders des Verbund-wikis wie auch des ersten Wikis, Ward Cunningham, inspiriert: <http://own.fed.wiki/welcome-visitors.html>.

17 | Probieren Sie es gerne einmal selbst aus. Auf <http://federated.wiki> sind verschiedene Einführungen zusammengetragen. Ein eigenes Wiki lässt sich bequem durch Voranstellen des gewünschten Themas vor die Adresse erstellen, bspw. der eigene Vorname: <http://vorname.federated.wiki>.

18 | Sie bleiben aber grundsätzlich möglich, etwa indem private Wikis eingesetzt werden, deren Zugriff im Sinne eines »Open Secret« eingeschränkt ist: Bei Kenntnis der Adresse kann ein »privates Wiki« abgerufen werden, ansonsten verbleibt es unbekannt. Außerdem lässt sich ein Verbundwiki auch ohne Internetzugriff einrichten.

19 | Das entspricht der Strategie der Creative-Commons-Lizenzen.

20 | Legt ein Unternehmen Inhalte Dritter auf einer Website hinter einer Firewall ab, gilt dies dort, wo das Copyright und nicht das Urheberrecht regiert, rechtlich gesehen als private Nutzung und nicht als untersagte Kopie. Während Creative-Commons-Lizenzen vorsehen, spezifische Nutzungen einzeln zu erlauben oder abzulehnen (z.B. die Nutzung zu kommerziellen Zwecken oder die Erstellung von abgeleiteten Werken – etwa Übersetzungen dieses Buches), kann im konventionellen Copyright nicht ohne Weiteres zwischen verschiedenen Anliegen von Nutzerinnen oder Nutzern differenziert werden. Mit der Peer Production License (PPL) soll solch eine Differenzierung möglich werden. Sie ist ein Derivat der Creative-Commons-Lizenzen, die ausschließlich anderen Commoners und Nonprofit-Organisationen erlaubt, die Inhalte wieder zu nutzen und weiterzugeben, nicht jedoch gewinnorientierten Unternehmen. Es sei denn, sie geben tatsächlich etwas in die Commons zurück. Siehe https://wiki.p2pfoundation.net/Peer_Production_License.

21 | In fast allen Ländern Lateinamerikas beruht die Eigentumsordnung im Grundsatz auf dem römischem Recht. Allerdings wurde dies meist so umgesetzt, dass kodifizierte (niedergeschriebene) und nicht-kodifizierte Ansätze aufgenommen wurden: das *kanonische Recht* (Eigentum, das von Gott kommt), das *indigene Recht* (im Eigentum des jeweiligen Monarchen) das *spanische Recht* (Eigentum, das vom König »abgeleitet« ist; die sogenannten Regalien, aus denen sich noch heute das Eigentum der Nationalstaaten an dem begründet, was unter der Erde liegt). Siehe José Juan González: »Civil Law Treatment of the Subsurface in

Latin American Countries», in: *The Law of Energy Underground: Understanding New Developments in Subsurface Production, Transmission and Storage*, London, UK: Oxford University Press, 2014, S. 59-74. José Guadalupe Zúñiga Alegría, Juan Antonio Castillo López: Minería y propiedad del suelo y del subsuelo en México, in: *Alegatos*, Nr. 87, México, Mai/August 2014, <http://132.248.9.34/hevila/Alegatos/2014/no87/7.pdf>.

22 | Als der Code Napoléon verfasst wurde, erklärte Artikel 552, dass Eigentümerschaft an Land auch das umfasste, was sich darüber und darunter befand.

23 | Wir konzentrieren uns hier auf die Beziehung zwischen individueller Kontrolle der eigenen Seite und dem Recht Dritter, sie zu nutzen und Inhalte von ihr zu übernehmen. Die Eigentümerschaft an den Servern problematisieren wir nicht.

24 | Zur Webseite: www.syndikat.org. Zudem gibt es einen empfehlenswerten Film von der Seeland Medienkooperative, abrufbar unter <https://das-ist-unser-haus.de/>.

25 | Stefan Rost: »Das Mietshäuser Syndikat«, in: Silke Helfrich und Heinrich-Böll-Stiftung, *Commons. Für eine neue Politik jenseits von Markt und Staat*, a.a.O., S. 285-287, S. 285f. <http://band1.dieweltdercommons.de/essays/stefan-rost-das-mietshauser-syndikat>.

26 | Interview mit Jochen Schmidt, am 15. Mai 2018.

27 | Ebd.

28 | Den Begriff der »Kapitalneutralisierung« hat Matthias Neuling in den 1980er Jahren geprägt.

29 | Die Kosten werden in dem Maße geringer, wie (Direkt-)Kredite und Darlehen abbezahlt werden.

30 | Interview mit Jochen Schmidt, 15. Mai 2018.

31 | <https://www.syndikat.org/de/solidartransfer/>. Von 1992 bis 2002 haben alle Mieterinnen und Mieter älterer Syndikatsprojekte monatlich 25 Cent je Quadratmeter Nutzfläche in den Solidarfonds eingezahlt. Seit 2002 entrichten Projekte, die den Hauskauf erfolgreich bewältigt haben, anfangs 10 Cent je Quadratmeter Nutzfläche im Monat. Der Betrag steigt jährlich um 0,5 Prozent der Vorjahreskaltmiete. Sollte die Kostenmiete in einem Projekt 80 Prozent der ortsüblichen Miete übersteigen, kann die Erhöhung des Solidarbeitrags ausgesetzt werden.

32 | Ebd.

33 | Dan Lear: »Hacking the Law«, *American Bar Association*, 24. Januar 2014.

34 | Eric Raymond: *The New Hacker's Dictionary*, 3. Auflage, Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1996. Vgl. den Unterschied zwischen *hacker* und *cracker* in Chad Perrin: »hacker vs. cracker«, *techrepublic*, 17. April 2009, <https://www.techrepublic.com/blog/it-security/hacker-vs-cracker>.

35 | Ein Blick auf die letzten Zeilen auf jeder aufgerufenen Wikipedia-Seite genügt, um sich davon zu überzeugen.

36 | Trebor Sholtz und Nathan Schneider (Hrsg.): *Ours to Hack and to Own*, OR Books, 2017. Siehe auch die Website der Platform Cooperative, <https://platform.coop> und die Website von Internet of Ownership, <https://ioo.coop>.

37 | Trebor Scholz: »Platform Cooperativism: Challenging the Sharing Economy«, Rosa-Luxemburg-Stiftung, New York Office, Januar 2016, www.rosalux-nyc.org/wp-content/files_mf/scholz_platformcoop_5.9.2016.pdf; siehe auch Trebor Scholz und Nathan Schneider: *Ours to Hack and to Own*, New York: OR Books, 2017, <https://www.orbooks.com/catalog/ours-to-hack-and-to-own>.

38 | <https://biocultural.iied.org/about-biocultural-heritage>.

39 | www.tkdl.res.in.

40 | <https://celdf.org/>.

- 41** | Mehr zu den Entwicklungen auf dem Saatgutmarkt findet sich unter anderem im Konzernatlas – Daten und Fakten über die Agrar- und Lebensmittelindustrie, sowie auf der informativen Website von Phil Howard, zur graphischen Darstellung der Entwicklungen zwischen 1996 – 2018, siehe <https://philhoward.net/2018/12/31/global-seed-industry-changes-since-2013/>.
- 42** | Eine Manzana ist ein Flächenmaß in Mittelamerika, das für die Angabe von Grund- und Flurstücken verbindlich ist. In Guatemala bezeichnet 1 Manzana = 10.000 Quadrat-Varas (Quadrat-Ellen). Ein Hektar, also 10.000 Quadratmeter entsprechen 1,43 manzanas.
- 43** | Schutzhüllen-Lizenzen, auch »AufreißLizenz« genannt, sind genau wie EULAs (Endbenutzer-Lizenzvereinbarungen) einseitige Verträge, die rechtlich gesehen als von der Nutzerin bzw. dem Nutzer akzeptiert gelten, wenn diese die Schutzhülle einer Softwareverpackung oder das Saatgutpäckchen öffnen oder auf einer Website die Softwarelizenz durch Anklicken akzeptieren.
- 44** | Johannes Kotschi und Klaus Rapf: »Liberating Seeds with an Open Source Seed License«, AGRECOL, Juli 2016, www.agrecol.de/files/OSS_Licence_AGRECOL_eng.pdf.
- 45** | Jack Kloppenburg: »Re-purposing The Master's Tools: The Open Source Seed Initiative and the Struggle for Seed Sovereignty«, *Journal of Peasant Studies*, 2014.
- 46** | <https://www.opensourceseeds.org>.
- 47** | <http://osseeds.org>.
- 48** | Zum Begriff, vgl. Andreas Fischer-Lescano: *Rechtskraft*, Berlin: August Verlag, 2013.
- 49** | Jack Kloppenburg: »Enacting the New Commons: the Global Progress, Promise and Possibilities of Open Source Seed«, öffentliche Präsentation beim International Association for the Study of Commons Workshop, »Conceptualizing the New Commons: The Examples of Knowledge Commons & Seed and Variety Commons«, Oldenburg, 6.-8. Juni 2018.
- 50** | Hiroyuki Kurokuchi et al.: »Local-Level Genetic Diversity and Structure of Matsutake Mushroom (*Tricholoma matsutake*) Populations in Nagano Prefecture, Japan, Revealed by 15 Microsatellite Markers«, *J. Fungi* (Basel), 2017, Juni, 3(2): 23, <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC5715919>.
- 51** | Anna Lowenhaupt Tsing: *Der Pilz am Ende der Welt: Über das Leben in den Ruinen des Kapitalismus*, Berlin: Matthes & Seitz, 2018, S. 362.
- 52** | Auch »ganzheitliches Bieterverfahren«. Dies ist eine eigene Übersetzung und Interpretation, basierend auf der Reflexion des im Folgenden beschriebenen Arrangements. Die alternative Benennung »Ganzes Versteigerungssystem« versus »Partielles Versteigerungssystem« würde den Unterschied nicht wiedergeben.
- 53** | Haruo Saito und Gaku Mitsumata: »Reviving Lucrative Matsutake Mushroom Harvesting and Restoring the Commons in Contemporary Japan«, bei »Governing Shared Resources: Connecting Local Experience to Global Challenges«, der Zwölften Konferenz der International Association for the Study of Commons, Cheltenham, England, 14.-18. Juli 2008, https://dlc.dlib.indiana.edu/dlc/bitstream/handle/10535/1552/Saito_155501.pdf?sequence=1&isAllowed=y.
- 54** | Ebd., S. 3.
- 55** | Ebd., S. 14.
- 56** | Ebd., S. 5.
- 57** | Ebd., S. 14.
- 58** | Solche Versteigerungssysteme gibt es auch in China. Die Anthropologin Tsing berichtet aus der chinesischen Provinz Yunnan, in den Bergen der Präfektur Chuxiong, wo Matsutake das wertvollste Waldprodukt ist. »In der Region, die wir in Yunnan besucht haben, werden die

aus den Auktionen erzielten Gelder an die einzelnen Haushalte verteilt und stellen dort einen bedeutenden Anteil der Bareinkünfte dar.« Tsing, a.a.O., S. 359.

59 | Saito und Mitsumata, a.a.O.

60 | Tsing, a.a.O., S. 363.

61 | Ebd., S. 369.

62 | Zu diesem Thema siehe Ulrich Steinvorth: Natürliche Eigentumsrechte, Gemeineigentum und geistiges Eigentum, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 52, 2004 (5), S. 717-738.

63 | Saito und Mitsumata, a.a.O., S. 16.

64 | Ebd., S. 8.

65 | Ebd., S. 10.

66 | Diese Idee ist mit unserer Erörterung in Kapitel 5 über die Notwendigkeit, COMMONS MIT HALBDURCHLÄSSIGEN MEMBRANEN ZU UMGEBEN, verwandt (siehe S. xy).

67 | Arbeitsgemeinschaft Unternehmen in Verantwortungseigentum, Armin Steuernagel, Dr. Till Wagner und Benjamin Böhm: Unternehmen in Verantwortungseigentum, Policy Brief, S. 3.

68 | Ebd. S. 4.

69 | Anatole France: *Le Lys Rouge* [Die rote Lilie], (1894), Kapitel 7.

70 | Benedikt Andersson: *Die Erfindung der Nation: zur Karriere eines erfolgreichen Konzepts*, Frankfurt a.M./New York: Campus, 1988, engl. 1983.

Kapitel 9

1 | www.unoosa.org/pdf/gares/ARES_34_68E.pdf.

2 | Es kommt auch im Übereinkommen über die biologische Vielfalt (Convention on Biological Diversity, CBD) zur Anwendung.

3 | CNBC Transcript: CNBC Transcript: »US Commerce Secretary Wilbur Ross Speaks with Joe Kernen and CNBC's »Squawk Box Today«, 23. Februar 2018, <https://www.cnbc.com/2018/02/22/cnbc-transcript-u-s-commerce-secretary-wilbur-ross-speaks-with-joe-kernen-on-cnbc-s-squawk-box-today.html>. Siehe auch Wilbur Ross: »The Moon Colony Will Be a Reality Sooner Than You Think, *The New York Times*, 24. Mai 2018, <https://www.nytimes.com/2018/05/24/opinion/that-moon-colony-will-be-a-reality-sooner-than-you-think.html>.

4 | Rich Hardy: »Trump, the Lunar Economy, and Who Owns the Moon«, *New Atlas*, 13. Februar 2017, <https://newatlas.com/who-owns-moon-trump-lunar-economy/47897>.

5 | Prue Taylor: »Common Heritage of Mankind Principle«, in: Klaus Bosselmann, Daniel S. Fogel und J.B. Ruhl (Hg.), *Berkshire Encyclopedia of Sustainability: The Law and Politics of Sustainability*, 2010, S. 64-69.

6 | Im Jahr 2007 schlug die ecuadorianische Regierung vor, auf die Hälfte der erwarteten Einnahmen aus der Förderung von 20 Prozent seiner Ölvorkommen zu verzichten, etwa 3,6 Milliarden US-Dollar, wenn internationale Partner diesen Betrag zur Verfügung stellen würden, um Ecuador zu helfen, Entwicklungsstrategien ohne fossile Energieträger zu erkunden. Weiterführende Informationen in deutscher Sprache über den Wikipedia Eintrag zu Yasuni ITT Initiative, https://de.wikipedia.org/wiki/Yasun_%C3%AD-ITT-Initiative; zur Rolle der internationalen Gemeinschaft vgl. Juan Falconi Puig, »The World Failed Ecuador in its Yasuni Initiative«, *The Guardian*, 19. September 2013, <https://www.theguardian.com/global-development/poverty-matters/2013/sep/19/world-failed-ecuador-yasuni-initiative>.

- 7** | Bob Jessop, zitiert in: David Bollier: »State Power and Commoning: Transcending a Problematic Relationship«, Bericht über einen von der Commons Strategies Group in Zusammenarbeit mit der Heinrich-Böll-Stiftung veranstalteten Workshop, 2016, <http://commonsstrategies.org/state-power-commoning-transcending-problematic-relationship>. Siehe auch Bob Jessop: *State Power: A Strategic-Relational Approach*, Cambridge: Polity Press, 2008, und ders.: *The State: Past, Present, Future (Keyconcepts)*, Cambridge: Polity Press, 2015.
- 8** | So wie sich die israelische Staatsführung auf die Grundsätze des Judentums beruft, um ihre Politik zu rechtfertigen, stärkt auch staatliche Macht die Äußerungen und den Einfluss von religiösen Institutionen und der Halacha (der Gesamtheit der jüdischen Gesetze, die aus der schriftlichen und mündlich überlieferten Tora abgeleitet sind).
- 9** | Zur Einordnung vgl. Peter Lintl und Stefan Wolfrum: Israels Nationalstaatsgesetz, SWP-aktuell, Nr. 50, September 2018, https://www.swp-berlin.org/fileadmin/contents/products/aktuell/2018A50_ltl_wlf.pdf.
- 10** | Hannah Arendt: »Nationalstaat und Demokratie«, Ausführungen in einer Diskussion mit dem Politikwissenschaftler und Publizisten Eugen Kogon zum Thema »Nationalismus – ein Element der Demokratie?«, www.hannaharendt.net/index.php/han/article/view/94/154, 1963.
- 11** | Ramon Roca: »Landline Networks and the Commons«, Video vom Workshop des Europäischen Parlaments zu gemeinschaftsbasierten Netzwerken und der Regulierung der Telekommunikation vom 17. Oktober 2017, <https://www.youtube.com/watch?v=9Cu88NnigBU>.
- 12** | Geoff Mulgan: »Government With the People: The Outlines of a Relational State«, in: *The Relational State: How Recognising the Importance of Human Relationships Could Revolutionise the Role of the State*, London: Institute for Public Policy Research, 2012.
- 13** | Engl: strategic relational approach to state power.
- 14** | Graeme Cooke und Rick Muir (Hrsg.): *The Relational State: How Recognizing the Importance of Human Relationships Could Revolutionize the Role of the State*, London, UK: Institute for Public Policy Research, November 2012, https://www.ippr.org/files/images/media/files/publication/2012/11/relational-state_Nov2012_9888.pdf?noredirect=1. Das kurze Statement von Jovell ist auf S. 61.
- 15** | Ivan Illich: *Fortschrittsmythen. Schöpferische Arbeitslosigkeit. Energie und Gerechtigkeit. Wider die Verschulung*, Reinbek: Rowohlt, 1978, S. 15.
- 16** | Siehe z.B. Ivan Illich: *Die Enteignung der Gesundheit*, Reinbek: Rowohlt, 1975, engl. 1975; *Entschulung der Gesellschaft*, München: Kösel, 1972, engl. 1971; *Selbstbegrenzung. Eine politische Kritik der Technik*, Reinbek: Rowohlt, 1975, engl. 1973. Zum Gegenbegriff der Daseinsmächtigkeit auch Marianne Gronemeyer: *Die Macht der Bedürfnisse Überfluss und Knappheit*, Darmstadt: WBG, 2002.
- 17** | Marc Stears: »The Case for a State that Supports Relationships, not a Relational State«, in: Cooke und Muir (Hrsg.), *The Relational State*, a.a.O.
- 18** | Peer to Peer Foundation: »Commons Transition Primer«, 2017, <https://primer.commonstransition.org/archives/glossary/peak-hierarchy>.
- 19** | James C. Scott: *Against the Grain: A Deep History of the Earliest States*, New Haven, Connecticut: Yale University Press, 2017, besonders Seiten 93-115, 150-182 sowie 232.
- 20** | Der *Leviathan* (1651) wurde von Thomas Hobbes während des Englischen Bürgerkriegs verfasst. Hobbes reflektiert in diesem Buch über die Struktur der Gesellschaft und einer legitimen Regierung. Er plädiert für einen Gesellschaftsvertrag und die Herrschaft durch einen absoluten Souverän. *Leviathan* gilt als eines der einflussreichsten Bücher für die Theorie eines Gesellschaftsvertrags.

- 21** | James C. Scott: *Seeing Like a State. How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, New Haven, Connecticut: Yale University Press, 1998, S. 81-82.
- 22** | Vgl. den Titel von Scotts Buch.
- 23** | Marc Stears, a.a.O., S. 39.
- 24** | Siehe z.B. Benjamin Barber: *If Mayors Ruled the World: Dysfunctional Nations, Rising Cities*, New Haven, Connecticut: Yale University Press, 2014, und Barbers TEDxGlobal Talk aus dem Jahr 2013, www.smart-csos.org/images/Documents/Systemic-Activism-in-a-Polarised-World.pdf.
- 25** | Symbiosis Research Collective, »How Radical Municipalism Can Go Beyond the Local«, *The Ecologist*, 8. Juni 2018, <https://theecologist.org/2018/jun/08/how-radical-municipalism-can-go-beyond-local>.
- 26** | Murray Bookchin: »Libertarian Municipalism: An Overview«, *Green Perspectives*, Nr. 24, Burlington, Vermont, Oktober 1991, http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist_Archives/bookchin/gp/perspectives24.html.
- 27** | Vgl. zum Beispiel: Christoph Brunner, Niki Kubaczek, Kelly Mulvaney, Gerald Runig et al. (Hrsg.): *Die neuen Munizipalisten: Soziale Bewegung und die Regierung der Städte*, transversals texts, 2017.
- 28** | Der Begriff SLOC – »small and local, but open and connected« – wurde vom italienischen Designer Ezio Manzini geprägt. Weitere Erläuterungen in englischer Sprache finden sich auf der Webseite der P2P Foundation: https://wiki.p2pfoundation.net/Small,_Local,_Open_and_Connected_As_Way_of_the_Future.
- 29** | Ebd.
- 30** | Vgl.: <https://walbei.wordpress.com/2015/06/15/was-bleibt-vier-jahre-nach-der-protestbewegung-15-m-in-spanien/>.
- 31** | Vgl. Nikolai Huke: Politik der ersten Person. Chancen und Risiken am Beispiel der Bewegung 15-M in Spanien, in: *Sozial.Geschichte Online*, Heft 21, 2017, S. 226, https://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DerivateServlet/Derivate-44168/10_Huke_Politik.pdf
- 32** | David Bollier: »State Power and Commoning: Transcending a Problematic Relationship«, Workshop-Bericht, Commons Strategies Group und Heinrich-Böll-Stiftung, 2016, <http://commonsstrategies.org/state-power-commoning-transcending-problematic-relationship>.
- 33** | Simon Sutterlütjund Stefan Meretz: *Kapitalismus aufheben. Eine Einladung, über Utopie und Transformation neu nachzudenken*, Hamburg: VSA Verlag, 2018, S. 76.
- 34** | Ebd., S. 80.
- 35** | Joachim Hirsch: Radikaler Reformismus, in: Ulrich Brand, Bettina Lösch, Benjamin Opratko, Stefan Thimmel (Hrsg.), *ABC der Alternativen 2.0*, Hamburg: VSA Verlag, 2012, S. 182-183.
- 36** | Murray Bookchin: »Libertarian Municipalism: An Overview«, Epigramm zu Beginn.
- 37** | Vgl. Fabian Scheidler: *Das Ende der Megamaschine. Geschichten einer scheiternden Zivilisation*, Wien: Promedia Verlag, 2015.
- 38** | J.K. Gibson-Graham: *The End of Capitalism (As We Knew It): A Feminist Critique of Political Economy*, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1996/2006, S. xvi.
- 39** | Hannah Arendt: *Vita Activa oder Vom tätigen Leben*, München: Piper Taschenbuch, 6. Auflage, 2007, S. 251.
- 40** | Jose Luis Vivero Pol: »Transition Towards a Food Commons Regime: Re-commoning Food to Crowd-feed the World«, Kapitel 9 in Guido Ruivenkamp und Andy Hilton (Hrsg.): *Perspectives on Commoning: Autonomist Principles and Practices*, London: Zed Books, 2017, <https://>

www.researchgate.net/publication/316877384_Transition_towards_a_Food_Commons_Regime_Re-commoning_Food_to_Crowd-feed_the_World.

41 | Elinor Ostrom: *Die Verfassung der Allmende*, a.a.O., S. 118.

42 | James C. Scott untersucht Zomia, eine Region im Hochland von fünf südostasiatischen Ländern gelegen: Vietnam, Laos, Thailand, Myanmar und China. Sie gilt als »die größte verbleibende Region der Welt, deren Völker noch nicht vollständig in Nationalstaaten eingegliedert worden sind«, S. ix in: *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*, New Haven, Connecticut: Yale University Press, 2009.

43 | Etwa das Recht auf Zivilgerichtsbarkeit, die Militärgewalt und das Recht, mit den »Ungläubigen« in Indien Krieg zu führen und Frieden zu schließen; das Recht, Festungen zu bauen, Truppen auszuheben und Münzen zu schlagen.

44 | James C. Scott: *Against the Grain: A Deep History of the Earliest States*, New Haven, Connecticut: Yale University Press, 2017.

45 | David Graeber: *Bürokratie: Die Utopie der Regeln*, Stuttgart: Klett-Cotta, 2016.

46 | Die Distributed-Ledger-Technik verkörpert aber heute auch verschiedene Formen sozialer und politischer Kontrolle über die daraus entstehenden Anwendungen, etwa bei digitalen Währungen; Beispiele: Holochain (siehe Kapitel 10), Ethereum und Fairchain (<https://fair-coin.org/en/fairchains>).

47 | Interview mit Peter Kolbe, Gründer und Vorstand der Stiftung Klimaschutz+, am 9. September 2017.

48 | Mehr Informationen über dieses bemerkenswerte Energie-Commons unter: <https://www.klimaschutzplus.org>, zu Solidarstrom Bremen: In Kooperation mit den Stromrebellenden der Elektrizitätswerke Schönaue versorgt der Bremer SolidarStrom alle Freundinnen und Freunde der Energiewende mit 100 Prozent Ökostrom. Ein Anteil des Strompreises, der *Sonnenzent*, fließt in den Solidarfonds. Dieser investiert in neue Solaranlagen und Energie-Effizienz-Projekte in Bremen und Umgebung. Alle Erträge der Solaranlagen und der Energie-Effizienz-Projekte fließen zudem in gemeinnützige Projekte zum Aufbau einer Solidarischen Ökonomie. An welche Projekte die Erträge gehen, entscheiden alle Beteiligten, also auch alle Kundinnen und Kunden in einer jährlichen Abstimmung. Auf diese Weise entfaltet der *Sonnenzent* eine überregionale Wirkung. Mit Klimaschutz+ wurden bereits Projekte im Senegal, in Kenia, Tansania und anderswo unterstützt.

49 | Oberflächlich betrachtet, bilden Zeitbanken die Marktlogik nach (1:1 Tausch), aber in der Praxis nutzen Menschen Zeitbanken weniger als Währung für Transaktionen und mehr als Instrument, um Nachbarn zu helfen und die Gemeinschaft zu stärken; sie ÜBEN SANFTE GEGENSEITIGKEIT AUS.

50 | Michaela Haas: »Das Wunder von Geel«, in: *Süddeutsche Magazin*, 25. Dezember 2018, »In einer belgischen Kleinstadt wird psychisch Kranken auf weltweit einzigartige Weise geholfen. Und das seit 700 Jahren, <https://sz-magazin.sueddeutsche.de/die-loesung-fuer-alles/das-wunder-von-geel-86565>

51 | Vgl.: <https://www.kingofthefields.eu/about-kenning-fan-e-greide>

52 | David Bollier: »New Film Documentary, »Seeing the Forest«,« Bollier.org, 5. Mai 2015, www.bollier.org/blog/new-film-documentary-%E2%80%9Cseeing-forest%E2%80%9D.

53 | David Bollier: »I Am the River, and the River is Me«, Bollier.org, 29. Juni 2017, www.bollier.org/blog/i-am-river-and-river-me.

54 | Das im August 2014 unterzeichnete *Te Awa Tupua*-Gesetz: https://www.parliament.nz/en/pb/bills-and-laws/bills-proposed-laws/document/00DBHOH_BILL68939_1/te-awa-tupua-whanganui-river-claims-settlement-bill. Siehe auch David Bollier: »Der Kartoffelpark in Peru«, in: Silke Helfrich, David Bollier und Heinrich-Böll-Stiftung (Hrsg.): *Die Welt der Com-*

mons. Muster gemeinsamen Handelns, a.a.O., S. 119-123, <https://www.transcript-verlag.de/978-3-8376-3245-3/die-welt-der-commons/>.

55 | Bei Infrastrukturen, die von Commons geschaffen und bewirtschaftet werden, ist »Offenheit« weniger entscheidend als die Fähigkeit von Commons, ihre Infrastrukturen in stand zu halten und gegen Vandalismus, Trittbrettfahrerei sowie Vereinnahmung zu schützen.

56 | U.S Department of Health and Human Services, National Institutes of Health Public Access Policy, <https://publicaccess.nih.gov>.

57 | Open Commons Linz, <http://opencommons.linz.at> und www.cityofmediaarts.at/topic/open-commons_linz.

58 | Wikipedia-Eintrag »Freifunk«, <https://de.wikipedia.org/wiki/Freifunk>.

59 | Im Jahr 2013 hat das Institute for Social Banking, ein Zusammenschluss europäischer sozial-ethischer Banken, ein »Lebendiges Manifest für Soziales Banking und Commons« erarbeitet: A Living Manifesto for Social Banking and the Commons, https://www.social-banking.org/fileadmin/isb/Summer_School_2013/A_Living_Manifesto_for_Social_Banking_and_the_Commons-1.pdf.

60 | Mehr dazu auf: http://wiki.p2pfoundation.net/P2P_Lending.

61 | Diese Rechte sind nicht nur von der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte (Artikel 22 bis 28) abgedeckt, sondern auch vom Internationalen Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte, der 1966 zusammen mit dem Internationalen Pakt über bürgerliche und politische Rechte als Teil der Internationalen Charta der Menschenrechte verabschiedet wurde.

62 | Diese dritte Generation der Menschenrechte ist, wenngleich schwierig durchzusetzen, für Commons in hohem Maße relevant, da sie Gemeinschafts- und Kollektivrechte, Rechte auf Selbstbestimmung und Kommunikationsrechte enthält.

63 | Indem moderne Nationalstaaten sich die Rechtstradition der Magna Charta zu eigen machen, tun sie dies auch nominell für die Carta Foresta (Waldcharta), die die Nutzungsrechte von Commons an Wäldern, Weiden, Wild und anderen für sie lebensnotwendigen Elementen der Natur garantierte. Die Carta Foresta wurde 1217, zwei Jahre nach der Magna Charta, ratifiziert und in sie integriert, was zur Folge hatte, dass sie an Sichtbarkeit und später auch an Bedeutung verlor.

64 | Allgemein zu Commons im ländlichen Indien, vgl.: <http://fes.org.in/commons/>.

Kapitel 10

1 | Vorverteilung (engl. *predistribution*) beschreibt die Idee, dass Ungleichheiten zu verhindern sind, bevor sie überhaupt auftreten, anstatt sie durch traditionelle Steuer- und Ausgabeinstrumente zu bekämpfen; vgl. Patrick Diamond: Policy Network: Die Idee der Predistribution, 2016: <https://www.fes.de/mehrgleichheit/gleichheit16-blog/beitrag-lesen/die-idee-der-predistribution/>.

2 | In der Regel »Grundeinkommen« genannt. Die Psychologin, Publizistin und Kuratorin Adrienne Göhler nutzt den Begriff Grundauskommen und weist damit darauf hin, worum es im Kern geht: um ein Einkommen zum Auskommen und die Ermöglichung eines entschleunigten, angstfreieren Lebens.

3 | Vgl. die Petition der Couchsurfing-Community aus dem Jahr 2011 gegen die neue Rechtsform, <https://www.change.org/p/petition-against-the-new-legal-status-of-couchsurfing> sowie Christian Fuchs: *Soziale Medien und Kritische Theorie*, UTB: Stuttgart, 2018, S. 233-234.

4 | Modularität bedeutet, dass Dinge so hergestellt werden, dass ihre Einzelkomponenten einfach ausgetauscht und auch zu anderen Zwecken – in andere Produkte – eingesetzt werden können. Das gilt für die Bauteile von Wiki-Häusern genauso wie für Komponenten, aus denen größere Maschinen bestehen.

5 | <https://wikihouse.cc/about> and <https://medium.com/wikihouse-stories/wikihouse-design-principles-47a49aec936d>.

6 | <https://permacultureprinciples.com/principles>.

7 | <https://terreliens.org>.

8 | James Quilligan: People Sharing Resources | Toward a New Multilateralism of the Global Commons, in: *Kosmos*, Herbst/Winter 2009, www.kosmosjournal.org/kjo2/bm~doc/people-sharing-resources.pdf.

9 | Abgeleitet von lateinisch *opus* (Arbeit) und *inter* (zwischen), bezeichnet der Begriff die Fähigkeit zur Zusammenarbeit von verschiedenen Systemen, Techniken oder Organisationen, wofür die Einhaltung gemeinsamer Standards notwendig ist. Das gilt auch für unabhängige, heterogene Systeme, die möglichst nahtlos zusammenarbeiten sollen, um Informationen auszutauschen oder verfügbar zu machen, ohne dass dazu gesonderte Absprachen zwischen den Systemen notwendig sind.

10 | <https://blog.p2pfoundation.net/a-charter-for-how-to-build-effective-data-and-mapping-commons/2017/04/20>.

11 | Etwa eingetragene Vereine (e.V.) im Unterschied zu nicht eingetragenen Vereinen (n.e.V.).

12 | http://globalcommonstrust.org/?page_id=20.

13 | <https://www.transition-initiativen.org/unsere-philosophie-transition-charta>.

14 | Isabel Carlisle: »Community Charters«, *Stir* magazine, Nr. 9, Frühjahr 2015, S. 21-23.

15 | Falkirk Community Charter, https://faug.org.uk/community_charter.pdf. Siehe auch www.faug.org.uk/campaign/community-charter.

16 | Weitere Informationen über Barcelona en Comú, http://wiki.p2pfoundation.net/Barcelona_en_Com%C3%BA. Ethikkodex: <https://barcelonaencomu.cat/sites/default/files/pdf/codi-etic-eng.pdf>. Schockplan: https://barcelonaencomu.cat/sites/default/files/pla-xoc_eng.pdf.

17 | Ebd.

18 | Tim Wu: *Der Master Switch: Aufstieg und Niedergang der Informationsimperien*, mitp Business: Frechen, 2012.

19 | Fernsehkritiker und ehemaliger Präsident von CBS News, Fred Friendly, zitiert in Tim Wu, ebd., S. 221.

20 | Es gab Angriffe, Diebstähle, einzelne Problem, Forks und auch Sicherheitslücken, die von den Bitcoin-Entwicklern schnell geschlossen wurden, aber keine Fälschungen von Bitcoin selbst.

21 | Primavera de Filippi: »Blockchain Technology Toward a Decentralized Governance of Digital Platforms?« in: Anna Grear und David Bollier, *The Great Awakening*, Punctum Books: New York City, 2019.

22 | <https://kryptophren.de/holochain-hot/>.

23 | Wir erinnern uns: Bei einer Blockchain beinhaltet jeder einzelne Knoten (engl. *node*) im Netzwerk den gleichen Zustand des Netzwerkes, authentifiziert also jeweils dieselbe Transaktion und die darin enthaltenen Informationen. Deswegen ist dieses System mit *einem* globalen Netzwerk oder *einem* globalen Computer vergleichbar. In diesem »einen Computer« muss zum Beispiel jeder einzelne Bitcoin-Node die Transaktionen von jedem anderen Teilnehmer im Netzwerk validieren und synchronisieren. Daraus resultiert, dass die Transaktio-

nen pro Sekunde (TPS) begrenzt sind. Die Blockchain hat deshalb mit Skalierungsproblemen zu kämpfen.

24 | Dieser Unterschied zwischen Holochain und der klassischen Blockchain erinnert an den Unterschied zwischen dem Federated Wiki (vgl. Kapitel 8) und dem klassischen Wiki, das wir aus der Wikipedia kennen. Mehr Infos unter: https://www.reddit.com/r/holochain/comments/9fsiob/holochain_explained_simply_vs_blockchain/.

25 | Und eben dies könnte das Authentifizierungsproblem von Federated Wiki lösen.

26 | Spezielle Geräte, Holo Ports, machen es einfacher, Computer-Hosting-Kapazitäten an Anwendende zu vermieten und so Holo Fuel einzunehmen.

27 | <https://www.solarcommons.org/>.

28 | Trent Lapinski: »WTF is Holochain: The Revolution Will Be Distributed«, *Hackernoon*, 4. April 2018, <https://hackernoon.com/wtf-is-holochain-35f9dd8e5908>.

29 | <http://metacurrency.org/about>.

30 | Alle Zitate aus unserem Interview mit Eric Harris-Braun vom 30. Oktober 2018.

31 | Im Gegensatz zum üblichen »Initial Coin Offering« (ICO).

32 | Englisch: Public Private Partnerships (PPP).

33 | In Deutschland zum Beispiel die Justizvollzugsanstalt Hünfeld.

34 | Die meisten ÖPP-Projekte werden in Großbritannien realisiert, so das 2002 begonnene Projekt zu Sanierung und Betrieb der Londoner U-Bahn. Die Stadt sollte innerhalb von 30 Jahren insgesamt 45 Mrd. Euro an Mieten zahlen. Die »privaten Partner« gingen jedoch bereits nach fünf Jahren in die Insolvenz. London musste die Verpflichtungen der Investoren übernehmen und in Eigenregie von vorn beginnen, Vgl. Werner Rügemer: »Heuschrecken« *im öffentlichen Raum. Public Private Partnership – Anatomie eines globalen Finanzinstruments*, Bielefeld 2012, S. 29ff.

35 | Organisationen wie Gemeingut in Bürgerhand (GIB) in Deutschland, <https://www.gemeingut.org>, We Own It (Großbritannien), <https://weownit.org.uk> oder Public Interest (USA), <https://www.inthepublicinterest.org>, haben diese Probleme ausführlich dokumentiert.

36 | Vgl. die Liste der Städte in der Wikipedia: https://de.wikipedia.org/wiki/Liste_der_deutschen_St%C3%A4dte_mit_einer_Berufsfeuerwehr.

37 | Es gibt insgesamt circa 31.000 Berufsfeuerwehrleute; inklusive der Feuerwehrjugend hat die Freiwillige Feuerwehr demgegenüber mehr als 1,3 Millionen Mitglieder.

38 | www.lexsoft.de/cgi-bin/lexsoft/justizportal_nrw.cgi?xid=173762,1.

39 | Sie können sich jetzt fragen: Bin ich schon Commoner oder noch Freiwillige/r?

40 | Vgl.: <https://labgov.city/co-city-protocol>.

41 | Im Englischen: collective governance, enabling state, pooling economies, experimentalism, and technological justice.

42 | Michel Bauwens und Yurek Onzia: »Commons Transitie Plan voor de stad Gent«, Commons Transition, Juni 2017, <https://cdn8-blog.p2pfoundation.net/wp-content/uploads/Commons-transitieplan.pdf>.

43 | Soma K P und Richa Audichya: »Unsere Art zu wissen. Frauen schützen Commons in Rajasthan«, in: Silke Helfrich et al.: *Die Welt der Commons. Muster gemeinsamen Handelns*, a.a.O., S. 107-113.

44 | DNDi Webseite, <http://dndi.org>.

45 | Spring Gombe-Götz: Globale Konsequenzen kommerzieller Arzneipolitik, Contribution to Hearing of Die Linke, Deutsche Bundestag, 28. Juni 2017.

46 | Weitere Angaben auf: <https://www.dndi.org/about-dndi/business-model>.

47 | »\$1 für 1 Leben«, Dokumentarfilm von (2010) von Frédéric Laffont, https://www.youtube.com/watch?time_continue=565&v=aSU4y-DFwt8.

48 | Vgl. dazu Christine Godt mit Unterstützung von Tina Marshall: *Equitable Licencing. Lizenzpolitik und Vertragsbausteine*, hrsg. von Med4all, 2010.

Anhang

1 | Eine detaillierte Darstellung samt einer ontologischen Begründung findet sich in: Silke Helfrich: *Lebensform Commons. Eine musterbasierte und ontologisch begründete Bestimmung*, Masterarbeit, Cusanus Hochschule, Institut für Ökonomie, 2018.

2 | Christopher Alexander: *The Nature of Order*, Book 1-4, The Phenomenon of Life, London: Routledge, 2001-2005.

3 | Siehe dort insbesondere: Helmut Leitner: *Mit Mustern arbeiten. Eine Einführung*, https://www.band2.dieweltdercommons.de/essays/mit_mustern_arbeiten.html.

4 | Anders ausgedrückt: Das Vorgehen muss den in Kapitel zwei formulierten Einsichten angemessen sein und zudem den sogenannten »methodologischen Individualismus« überwinden.

5 | Michael Polanyi: *Implizites Wissen*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1985; Peter Finke: *Citizen Science. Das unterschätzte Wissen der Laien*, München: oekom, 2014.

6 | Ein Muster des Commoning kann ein sogenanntes *Antimuster* des kapitalistischen Wirtschaftens sein.

7 | In der schematischen Darstellung des Erkenntnisprozesses (s.u.) habe ich den Moment des Versprachlichens als ein »Erfassen und Abstrahieren« bezeichnet (*Erfassen* im Sinne Alfred N. Whiteheads).

8 | Neben uns als Autoren noch die Beteiligten an Musterworkshops, Interviewpartnerinnen und Interviewpartner, Testleserinnen und Testleser.

9 | Es gab keine hypothetischen Fragen wie: Was solltet Ihr tun? Was würdet Ihr tun, wenn...?

10 | Ausnahmen wie: »Habt Ihr Rituale?« wurden umgehend präzisiert: »Welche? Bitte beschreibe sie.«

11 | Spezifische Muster sind konkreter, sie sind in den generischen enthalten. Ein Muster kann beides zugleich sein. Zur Veranschaulichung mag diese Wortfolge dienen: | Nadel → Zweig → Baum → Wald | Der Zweig ist in Bezug zum Baum *spezifisch* und im Bezug zur Nadel *allgemein*. Ähnlich verhält es sich mit Mustern.

12 | Christopher Alexander, Sara Ishikawa, Murray Silverstein, Max Jacobson, Ingrid Fiksfahl-King und Shlomo Angel: *Eine Muster-Sprache. Städte, Gebäude, Konstruktion*, Wien: Löcker (1995, engl: 1977), S. XIV.

Register

Commons und Commons-Instrumente, die in diesem Buch beschrieben oder erwähnt werden (Instrumente ohne Länderangaben)

Acequias (Mexiko, Südwesten der USA): Traditionelle Bewässerungssysteme, S. 170.

Artabana (Schweiz, Deutschland, Österreich, Australien): Verbund, in dem Tausende Menschen ihre Gesundheitsfürsorge gemeinschaftsbasiert verantworten, und eine Art COMMONS-ÖFFENTLICHE PARTNERSCHAFT wegen des Zusammenspiels mit staatlichen Sozialversicherungssystemen, S.151.

Atelier Paysan (Frankreich): 2009 gegründetes Open-Hardware-Design-Lab für landwirtschaftliche Geräte. Bringt Ingenieure, Handwerker, Bäuerinnen und Bauern und andere zusammen, um konviviale Werkzeuge für die Landwirtschaft herzustellen, S. 172.

Bangla Pesa (Kenia): Gehört wie der LIDA PESA ZUM SARAFU-KREDIT-SYSTEM, das den Mitgliedern ermöglicht, jene Leistungen und Vermögenswerte in Umlauf zu bringen, die im eigenen Wohnviertel erbracht werden und dabei zu verhindern, dass sie nach außen abfließen, S. 152.

Bedingungsloses Grundeinkommen (international, Deutschland, Namibia): Konzept, nach dem grundsätzlich alle eine finanzielle Zuwendung erhalten sollen, damit sie ein würdiges und selbstbestimmtes Auskommen haben, ohne dass dafür eine Gegenleistung vorausgesetzt wird. Oft wird Grundeinkommen ausschließlich mit einer Finanztransferleistung in Verbindung gebracht, die der Staat vollständig finanziert und kontrolliert. Doch Inspiration für commons-basiertes Bedingungsloses Grundeinkommen gibt es, etwa bei MEIN GRUNDEINKOMMEN oder im weltweit ersten Grundeinkommensprojekt in Namibia, S. 102/153.

Bremer Solidarstrom (Deutschland): Siehe KLIMASCHUTZ+.

Buurtzorg (Niederlande und international): Organisation zur häuslichen Altenpflege, die mit unabhängigen Pflegeteams qualitativ hochwertige Pflege leistet nach dem Motto: »Menschlichkeit vor Bürokratie«. Buurtzorg bedeutet »Nachbarschaftsbetreuung«, S. 23 (siehe auch CARE4ME).

Care4me (Deutschland): Ambulanter Pflegedienst auf Augenhöhe nach dem Modell von BUURTZORG, S. 24.

Cecosesola (Venezuela): Ein »Omni-commons« im Bundesstaat Lara,

- das für Abertausende Menschen eine wichtige Rolle spielt und sich um Lebensmittel, Gesundheitsfürsorge, Transport, Beerdigungen und mehr kümmert. Kern ist die Kultur des Gemeinsamen und die damit einhergehende persönliche Transformation, S. 176.
- CoBudget: Von ENSPIRAL entwickelte Software, die es einfach macht, individuelle Projekte und Aktivitäten vorzuschlagen und bei hohem Selbstbestimmungsgrad gemeinsam über die Mittelzuweisungen aus einem Gesamtbudget zu entscheiden, S. 123.
- Commons-Chartas: Was die Verfassung für Nationalstaaten ist, ist eine Charta für Commons. Chartas dienen der Konstituierung von Commons und der Dokumentation ihres »Geistes«, S. 295. ► Beispiel: Falkirk Community Charter, Data Commons for a Free, Fair and Sustainable World (Charta für den Aufbau eines Datencommons), S. 297.
- Commons-Öffentliche Partnerschaften: Das Gegenstück zu ÖPPs, den Öffentlich-Private-Partnerschaften, S. 73/306.
- Community Supported Agriculture (international): Gemeinschaftsgetragene Landwirtschaft, S. 26 (siehe auch SOLIDARISCHE LANDWIRTSCHAFT, TEIKEI).
- Community Supported Industry: Die Übertragung der Idee Solidarischer Landwirtschaft auf das produzierende Gewerbe, S. 27.
- Creative-Commons-Lizenzen: Eine Reihe von Lizenzen, die es Kulturschaffenden erlauben, das Copyright beziehungsweise Urheberrecht so zu nutzen, dass das Weitergeben und Remixen von Werken legal bleibt, S. 69.
- Crowdfunding: Meist von digitalen Plattformen gestützte Praxis unabhängiger, gemeinsamer Finanzierung, S. 73. Siehe auch GOTEQ.
- Digitale Bibliothek Traditionellen Wissens (TKDL, *Traditional Knowledge Digital Library*, Indien, Internet): Archiv zur Dokumentation traditioneller indischer Heilmethoden, S. 244.
- DNDI, Drugs for Neglected Diseases Initiative (weltweit): 2003 von sieben Partnern – darunter »Ärzte ohne Grenzen« – gegründet um die Forschung, Entwicklung und Bereitstellung von einfach einzunehmenden Medikamenten gegen vernachlässigte Krankheiten zu fördern. Der Name droht obsolet zu werden, denn DNDI widmet sich inzwischen auch der Krebsforschung, S. 312.
- Encommuns (Frankreich): Commons-basiertes Netzwerk von Programmierfachleuten, S. 145.
- Enspiral (Neuseeland und weltweit): Ein Netzwerk von mehreren Hundert Selbständigen sowie Aktivistinnen und Aktivisten, die unter anderem an Open-Source-Plattformen wie LOOMIO oder COBUDGET arbeiten und mit neuen Formen der Selbstorganisation experimentieren, S. 101.
- FabLabs (international): FabLab kommt vom Engl. *fabrication laboratory* (Fabrikationslabor) und wird manchmal auch OFFENE WERKSTATT genannt. In FabLabs soll Privatpersonen der Zugang zu modernen Produktionsmitteln und -verfahren ermöglicht werden, S. 153.
- Fairchain: Auf einem sogenannten Proof-of-Cooperation-Algorithmus beruhendes Blockchain, die es allen ermöglicht, eigene Projekte zu starten und FairCoin als Währung zu nutzen. Jede neue

- FairChain hat individuelle Eigenschaften und lässt sich leicht an die Anwendungsfälle anpassen, S. 364, FN 46.
- Federated Wiki (Internet): siehe VERBUNDWIKI.
- Freie und Open-Source-Software (FOSS oder FLOSS): Ein hybrider Begriff, in dem »Freie Software« (wobei »frei« nicht »gratis« bedeutet, sondern »liber«, also frei wie in Freiheit) und »Open-Source-Software« zusammenkommen und beide Philosophien ausdrücken, S. 127.
- Freifunk (Deutschland): Freie WLAN-Netze, die von Menschen in Eigenregie aufgebaut und gewartet werden. Alle stellen ihren WLAN-Router für den Datentransfer den je anderen zur Verfügung, S. 280.
- GPL, General Public License: Die bekannteste *Lizenz* für »Freie Software«, die im Jahr 1989 erstmals verwendet wurde, S. 241. Siehe auch FREIE UND OPEN-SOURCE-SOFTWARE.
- GNU/Linux: Leistungsfähiges Betriebssystem, das in Commons-Maß von Programmierfachleuten verschiedener Projekte entwickelt wurde (von hardware-naher Software z.B. Linux Kernel und den GNU-Paketen (etwa shell, compiler wie GCC oder Bibliotheken wie glibc), S. 76.
- Goteo (Spanien, Europa und Lateinamerika): In Madrid beheimatete CROWDFUNDING-Plattform, speziell für die Finanzierung und Unterstützung von Commons, S. 150.
- Guerrilla Media Collective (Spanien, International): Übersetzerinnen, Kommunikationsdesigner, Medienexpertinnen, deren Selbstorganisationsregeln bezahlte Arbeit und Commoning so verknüpfen, dass letzteres im Zentrum bleibt, S. 146.
- Hackerspace (weltweit): Ein physischer, häufig offener, selbstorganisierter Raum, in dem sich Hacker sowie an Wissenschaft, Technologie, digitaler Kunst und vielem anderen Interessierte treffen und austauschen können. Bekannt sind die c-base in Berlin oder das RaumZeitLabor in Mannheim, S. 160.
- Haenyeo (Südkorea): Die sogenannten »Seefrauen« der Insel Jeju vor Südkorea. Erstklassige Taucherinnen, die selbstbestimmt wirtschaften und Meeresfrüchte ernten sowie eine Kultur des Gemeinsamen leben. Im Dezember 2016 von der UNESCO auf die Liste des immateriellen Weltkulturerbes gesetzt, S. 122.
- Internet Archive (Internet): Gemeinnütziges Internet-Archiv für digitalisierte Texte, Audiodateien, Videos und vieles mehr, gegründet 1996 von Brewster Kahle, S. 349, FN 28.
- Iriai (Japan): Auf der Philosophie des *iriai* beruhende Praxis, das Recht auf Gemeinsames auszuüben, insbesondere bezogen auf Land, das kein Ackerland ist, S. 249.
- Kartoffelpark (Peru): Im Cusco-Tal werden circa 7.000 Kartoffelsorten durch Anbau geschützt. Kultiviert werden aber auch weitere einheimische Lebensmittel aus der Andenregion. Den rechtlichen Rahmen bietet ein sog. »Gebiet des indigenen biokulturellen Erbes« (Indigenous Biocultural Heritage Area), S. 100.
- Kening fan 'e Greide (König der Wiesen, Niederlande und Nachbarländer): Ein Commons-Verbund, in dem der Erhalt der Biodiversität und des Kulturellen Erbes sowie kulturelle Diversität zusammenge-

- dacht werden, um Biodiversität zu schützen, S. 364, FN 51.
- Klimaschutz+ (Deutschland): Organisationsplattform für Commoners, die die Wende zu einer dezentralen Energieerzeugung auf Basis Erneuerbarer Energien fördern wollen wie Gerechtigkeit und Frieden, S. 282. Dazu gehören Projekte wie BREMER SOLIDARSTROM, S. 364, FN 48.
- Kosmo-lokale Produktion (Projekte, weltweit): Projekte, die auf die Strategie setzen, Design und Wissen global großzügig zu teilen, aber Dinge lokal zu produzieren: Open Desk, S. 172, OpenSPIM, S. 186; PROTEI, S. 186; Wikispeed, S. 172.
- Lake District Schäferei-Commons (Schottland/Großbritannien): Traditionelle und moderne Schäferei im Lake District, die sich hoch gelegene Weiden zunutze macht (die sog. *fells*), S. 139/174.
- Library Genesis (LibGen, Internet): Schattenbibliothek und Suchmaschine für Bücher und wissenschaftliche Aufsätze. Bietet kostenlosen Zugang zu Literatur an, die sonst nur hinter Bezahlschranken online verfügbar ist, S. 349, FN 28.
- Lida Pesa (Kenia): Gehört wie der BANGLA PESA zum SARAFU-KREDITSYSTEM und ist ein Beispiel für LOKALWÄHRUNGEN, S. 152
- Lokalwährungen (international): BANGLA PESA und LIDA PESA sind zwei gemeinschaftsverwaltete Lokalwährungen in Kenia und gehören zu den über 6.000 Alternativwährungen, die weltweit existieren, S. 152.
- Loomio (Internet): Software-Plattform von ENSPIRAL, die online Debatten und Entscheidungsfindung einfach macht, S. 123.
- Mein Grundeinkommen (Deutschland): Vereinsgetragenes und CROWDFUNDING-basiertes Grundeinkommens-Experiment, das bedingungslose Grundeinkommen verlost, S. 102.
- Mietshäuser Syndikat (Deutschland und Nachbarländer): Ein Verbund von selbstverwalteten Hausprojekten, in dem es darum geht, Wohnraum und Boden dem Markt zu entziehen, S. 236.
- Minga (Andenländer): traditionelle Form der gemeinsamen Nutzung von Naturvermögen, und/oder der Gemeinschaftsarbeit in den Anden – von der Ernte bis zur Straßenreparatur, S. 252.
- MST, Movimento Sem Terra, (Brasilien): Bewegung der Landlosen die – unter anderem mit Landbesetzungen – für gerechtere Landverteilung kämpft, S. 142.
- Nextcloud (Internet): Eine beliebte Alternative zu Diensten wie Dropbox oder OneDrive, die es ermöglicht, dass Daten auf den je eigenen Servern gespeichert werden (sog. Filehosting). Nextcloud beruht auf Open Source und freier Software, S. 148.
- Nidiaci-Gemeinschafts-Garten (Italien): Er ist weniger ein Garten als vielmehr ein Ort vielfältiger Nutzungen besonders für Kinder, der von der Nachbarschaft im florentinischen Bezirk Oltrarno im Herzen der toskanischen Hauptstadt selbstverwaltet wird, S. 199.
- Oberallmeindkorporationen (Schweiz): Selbständige Körperschaften des Kantonalen Öffentlichen Rechts in der Schweiz, mit rund elfhundert-jähriger Tradition, ähnlich den IRIAIKEN in Japan, S. 213.
- Obşte (Rumänien): Traditionelles Waldmanagement in Selbstverwaltung, S. 213.
- Offene Werkstatt (v.a. Deutschland): Physische Räume, die eine produktive Infrastruktur für Eigeninitia-

- tive und selbständiges Arbeiten bieten zum *Möbelbau, Schneidern, Papierschöpfen, Schmieden, Schweißen, Drechseln, Fräsen, Programmieren, Erlernen neuer Produktionsverfahren*. Hier wird geteilt, was fürs Selbermachen (DIY) und Gemeinsammachen (DIT) nötig ist: Wissen und Materialien, Werkzeuge, Maschinen. S. 280 (siehe auch FABLAB).
- Open Building Institute (international): Aus OPEN SOURCE ECOLOGY hervorgegangene Institution, die sich theoretisch wie praktisch mit Open-Source- und verteilten Techniken befasst, um kostengünstige, modulare Häuser zu bauen, die ökologisch und energieeffizient sind, S. 186.
- Open Commons Linz (Österreich): Kommunalpolitische Institution, die sich die »verantwortungsvolle Öffnung« digitaler Inhalte in Linz zur Aufgabe gemacht hat, um Verwaltung, Gesundheit, Mobilität, Bildung, Wohnen, Wirtschaft und mehr zu verändern, S. 287.
- Open Educational Resources (OER) (international): Bildungsmaterialien jeglicher Art (Lehrpläne, Kursmaterialien, Lehrbücher, Streaming-Videos, Multimediaanwendungen, Podcasts) und in jedem Medium, die unter einer offenen Lizenz, z.B. CREATIVE-COMMONS-LIZENZEN, veröffentlicht werden und kostenlosen Zugang sowie die kostenlose Nutzung, Bearbeitung und Weiterverbreitung durch Andere ohne oder mit geringfügigen Einschränkungen ermöglichen, z.B. etwa SCHUL-OMAT, S. 68.
- Open Office (Internet): Korrekter heißt es Apache OpenOffice. Freies Office-Paket, das uns erlaubt, auf proprietäre Textverarbeitungs-, Tabellenkalkulations-, Präsentations-, Zeichenprogramme. Datenprogramme usw. zu verzichten (LIBRE OFFICE ist eine Abspaltung (*fork*) von Open Office), S. 149.
- Open Olor (Europa/international): OpenSource-Software speziell für Solidarische Landwirtschaften/Community Supported Agriculture, S. 192.
- Open Source Ecology (USA, international): Globale Gemeinschaft von Tüftlerinnen und Tüftlern, Bauern, Designern und Ingenieuren, die zahlreiche Fahrzeuge, Maschinen und Geräte herstellen, die für ein nachhaltiges Leben gebraucht werden: nicht-proprietär, modular und unter Nutzung möglichst lokaler Materialien, S. 186.
- Open Source Ecology Deutschland (Deutschland): Ein Ableger von OPEN SOURCE ECOLOGY. Motto: »Durch selbst geschaffene und frei verfügbare Produktionsmittel eine nachhaltige Lebensweise und die Entstehung einer Open-Source-Ökonomie ermöglichen«.
- Open Source Seed Initiative (OSSI) (USA, international): Landwirte, Züchterinnen und andere gehen Selbstverpflichtungen ein, um Saatgut als Commons zu bewahren. OSSI hat unter anderem OSSLI inspiriert, S. 247.
- Open Source Seed License (OSS) (Deutschland, Schweiz, int.): Damit Saatgut für alle frei nutzbar ist, schützt diese Lizenz für »Open-Source-Saatgut« das lizenzierte Saatgut als Commons, S. 360, FN 44.
- OpenSPIM (international): Das Fluoreszenzmikroskop SPIM ist eine Revolution in der Optik. Und alle, die wollen, können es dank OpenSPIM nachbauen, S. 186.

- Park Slope Food Coop (New York, USA): Große »Mitarbeitskooperative« (*labor cooperative*) in Brooklyn, New York, die 1973 gegründet wurde und inzwischen mehr als 17.000 Mitglieder hat. PSFC gelingt es, einen Supermarkt dem Markt zu entziehen, S. 224.
- Peer Production License (international): Lizenz, die all jenen die freie Nutzung von lizenziertem Material erlaubt, die etwas zu den Commons beitragen. Wer nichts beiträgt, zahlt Lizenzgebühren, S. 359, FN 20.
- Permakultur (international): Denkprinzip und Praxis, um zu dauerhaft funktionierenden, lebendigen, naturnahen und nachhaltigen Kreisläufen beizutragen. Einst für die Landwirtschaft entwickelt, greift es inzwischen auf andere Bereiche über, S. 105.
- Public Library of Science (international): Open-Access-Journal, das hochwertige, durch das Peer-Review-Verfahren gegangene wissenschaftliche Forschungsergebnisse kostenlos zur Verfügung stellt, S. 179.
- Sarafu-Kreditsystem (Kenia): Netzwerk von Lokawährungen, zu denen unter anderen BANGIA PESA und LIDA PESA gehören, S. 152.
- Schul-O-Mat (Internet): Deutschsprachige OER (*Open Educational Resources*), Schulbuch-Gemeinschaft, die Lehrwerke für den Unterricht produziert, die als PDF oder E-Book heruntergeladen werden können, S. 193.
- Sci-Hub (Internet): Als Reaktion auf die hohen Preise wissenschaftlicher Artikel von kommerziellen Wissenschaftsverlagen entstandene Schattenbibliothek, S. 349, FN 28.
- SolarCommons (international) kann man als allgemeine Bezeichnung für commons-gemäße Nutzung von Solarenergie verstehen. Solar-Commons heißt aber auch eine Organisation, die sich für Solarenergieprojekte in Gemeinschaftshand einsetzt (community trust-owned solar energy projects) und die Überschüsse in arme Nachbarschaften investiert, S. 303.
- Solidarische Landwirtschaft (Deutschland, Europa, international): Gemeinschaftsgetragene Landwirtschaft, bei der sich die Beteiligten das Produktionsrisiko teilen, S. 27 (siehe auch: COMMUNITY SUPPORTED AGRICULTURE, TEIKEI).
- Soziokratie (international): Organisationsform, die auf den Erkenntnissen der Systemtheorie beruht und mit der Gruppen verschiedener Größe – von der Familie, über Gemeinschaften und Nichtregierungsorganisationen, aber auch Unternehmen und staatliche Institutionen – konsequent Selbstorganisation umsetzen können, S. 133.
- Sozialistische Selbsthilfe Mühlheim (SSM, Deutschland): Selbstveraltetes, vielfach ausgezeichnetes Projekt in Köln seit 1979, alternatives Lebensmodell, selbstbestimmtes Wirtschaften, Engagement gegen Ausgrenzung und für Menschenwürde, S. 170.
- SSOAR (Internet): Open-Access-Plattform für geisteswissenschaftliche Literatur, S. 349, FN 28.
- Subak (Bali, Indonesien): Bedeutet so viel wie »Bewässerungsgemeinschaft«, heißt aber wörtlich auf balinesisch »verbundenes Wasser«. Organisationsform, die einen rechtlichen und praktischen Rahmen zum Nassreisanbau bietet. Zu einem Subak gehören der Verband der Landbesitzenden, etliche – vielerorts terrassierte – Reisfelder

- (*sawah*) und das Bewässerungssystem. Endgültig eingeführt wurden die Subaks 1022 durch königliches Edikt, S. 130.
- Teikei (Japan): Bedeutet »Kooperation« oder »Gemeinschaftsgeschäft«. Konkret: direkte Partnerschaften zwischen Bäuerinnen und Verbrauchern, die seit den 1970er Jahren im Kontext kleinbäuerlicher Landwirtschaft und ökologischen Landbaus in Japan enorme Verbreitung gefunden hat, S. 27.
- Telecommons (Deutschland): In Gründung befindliches gemeinschaftsgetragenes, solidarisch beitragsfinanziertes und bundesweit vernetzendes Projekt, das die Telekommunikation absichert, S. 153.
- Terre de Liens (Frankreich): Französische Organisation, die Mittel sammelt, um für angehende Kleinbäuerinnen und Kleinbauern Land zu kaufen und dieses Land auf Dauer dem Markt zu entziehen S. 295.
- Transition Town Movement (international): Oft als »Stadt im Wandel«-Bewegung bezeichnet; Engagierte aus Umwelt- und Nachhaltigkeitsinitiativen und darüber hinaus gestalten seit 2006 in vielen Städten und Gemeinden den bewussten Übergang in eine postfossile, relokalisierte Wirtschaft. Initiiert wurde die Bewegung u.a. von dem irischen Permakulturisten Rob Hopkins, S. 106.
- Unitierra (Universidad de la Tierra en Oaxaca, Mexico): Ein »de-institutionalisierter Lernraum« von Commons für Commons, in dem formale Rollen und Hierarchien abgelehnt werden, S. 120.
- Verbundwiki (international): Die nächste Generation des Wiki. Eine Software, die eine wunderbare digitale Schreibumgebung bietet, in der individuelle Kreativität und die gemeinsame Produktion von Inhalten nahtlos ineinander übergehen, S. 230.
- Vipassana (international) ist eine von vielen Meditationstechniken aus der buddhistischen Tradition. Die »Vipassana-Bewegung« ist eine lose geknüpfte Laien- und Ordiniertenbewegung, der Lehrende, Meditierende, Meditationszentren und Gemeinschaften aus aller Welt angehören, S. 310.
- Vivihouse (Österreich, international): Commons-inspiriertes, offenes Baukastenprinzip, mit dem sich mehrgeschossige, energieeffiziente und flexible Gebäude aus ökologischen Baustoffen planen und realisieren lassen, S. 186 (siehe auch WIKIHOUSE).
- WikiHouse (Großbritannien, international): Architektinnen, Designer und andere Personen erfinden neu, wie wir geld- und ressourceneffizient bauen, 2018 gibt es 11 Gruppen in verschiedenen Ländern, S. 24.
- Wikipedia (Internet): Kennen alle und bedarf keiner Vorstellung. Ende 2018 hat die freie Online-Enzyklopädie 72.000 aktiv Beitragende, mehr als 48 Millionen Artikel in aktuell 302 Sprachen, S. 82.
- Zanjera (Philippinen): Gemeinschaftsbasierte Bewässerungssysteme, den ACEQUIAS ähnlich. Sie existieren seit mindestens 400 Jahren, S. 139.
- Zeitbank Helsinki (Finnland): Zeitbank, die von mehr als 3.000 Mitgliedern genutzt wird, um ihre Fähigkeiten einzubringen und ohne Vermittlung des Marktes Dienstleistungen auszutauschen, S. 121.

Sachregister

In diesem Register finden sich neben Fachbegriffen und wichtigen Stichwörtern auch Commons-Institutionen, die im Buch erwähnt wurden, jedoch keinen Eingang in die Projektliste fanden.

15-M movement 273

African Burial Ground 141,

Airbnb 83, 168, 243-244, 273, 294

Allmende 19-22, 49, 145, 17, 222, 252-253, 268, 317

Altruismus (s. auch Egoismus) 66

Angebote (engl. affordance) 36, 49, 58, 227, 258, 300, 306

Anreiz (ökonomisch) 13, 19, 62, 122, 162, 165, 227, 254, 279, 309, 313

Apple 181, 287, 303

Äquivalententausch 103, 145, 169

Arbeit (siehe auch Tätigkeit/en) 23, 58-62, 69-71, 76, 93, 105, 121, 128, 134-135, 142, 144, 146, 156-157, 159, 161-165, 167, 175, 177, 202, 205, 208, 214, 216, 224-225, 231-232, 238, 252, 279, 289, 296, 308-310, 312, 322, 326, 373

affektive Arbeit 161

Sorgearbeit 101, 163

ASAQ 313-314

ASCII 78

Autonomie 25, 38, 76, 78, 83, 136, 178, 203, 228, 259, 264, 280, 308

Axiome 92

Bantu (Sprach- und Völkergruppe) 45, 85, 111

Barcelona en Comú 297

»beating the bounds« 71, 192

Bedeutung 19, 22, 38, 45, 54-59, 76, 86, 97, 102, 105, 111, 140-141, 158, 162, 206, 215, 219, 221, 223, 229-230, 244, 273, 275, 319

bedeutungs-/sinnstiftend 99, 144, 158, 195, 200, 226, 260, 311

Bedürfnis/se 7-8, 18, 23-25, 31-32, 62-64, 69, 72-74, 77, 83-84, 86, 90,

93, 103, 112, 115, 119-120, 144-146, 149-150, 156, 158-161, 163, 165, 167-170, 172, 176, 178, 181-182, 184, 192, 196, 201-202, 224, 226, 229, 256, 258, 261, 263, 275, 283, 296, 307, 314, 219, 330

Begriff (siehe auch Wort, Kategorie) 7, 8, 13, 18, 20-22, 29-30, 33, 35, 44-45, 50-51, 53-67, 71-72, 74-77, 79, 82-83, 85-86, 89, 92, 101, 104, 110, 112-115, 140, 142, 158, 168, 180, 204, 213, 218-221, 230, 238-239, 241, 249, 257, 263, 266, 275-276, 294, 299, 307, 316

Beitragen 10, 19, 26, 28, 31, 71, 80, 83, 85, 98-99, 101-103, 108, 111, 116, 133, 144, 157-159, 168-170, 172-174, 179, 181, 183, 187, 193, 200, 209, 214, 220, 231, 244, 259, 262, 269, 325, 326

Besitz 29, 40, 112, 140, 196, 200, 206-207, 211-212, 220, 232, 239, 258 (Gemeinbesitz 74, 253-254, 258)

Bewässerungssysteme 100, 106, 122

Beziehung/en (siehe auch relational) 11-13, 18, 20, 26-27, 30, 37, 42, 44-46, 48-51, 53-56, 58-59, 61, 67, 71-81, 83-86, 90-92, 97-98, 105-108, 111-112, 114, 116, 118, 124-126, 137-142, 144, 162-165, 168-169, 178, 180-182, 195, 201-208, 210, 212-214, 221-222, 227-230, 234, 248-249, 251, 255-257, 260, 262, 265, 268-270, 272, 275-276, 281, 283, 285, 319, 325, 330, 335-336, 338

beziehungshafte Haben 72, 210, 227-230, 248, 255-260, 263, 302

biopoetische 107

Rechtsbeziehungen (engl. jural relations) 205, 207

Bezugsrahmen (Frame/Framing) 30-32, 34-35, 40, 49, 56-57, 59-61, 81, 89-91, 93-95, 304, 308, 319

Biopiraterie 185, 286

BIP (Bruttoinlandsprodukt) 117-118, 158, 268

Bitcoin 123, 196, 299-300, 303-304

Blutspenden 66, 165

- Bora (Volk) 53, 58
 Brauch 71, 113, 202, 206, 212-214, 266
 Burning Man Festival 296
 Bürokratie 55, 105, 125, 155, 162, 183,
 260-261, 280-281, 283, 300, 312, 315
 Center for Digital Fabrication 160
 Charta (auch Charter, siehe auch
 Magna Charta) 25, 122, 295-297,
 372 (Chartas 196, 244, 259, 294-
 297, 372
 Gemeinschaftscharta 295, 297
 Sozialcharta 297
 Falkirk 297, 372
 Data Commons 372
 Co-City Protokolle 311
 Codex Iustiniani 217-218, 221
 Commoner 8, 11, 14, 21, 25, 27, 29,
 43-44, 50, 59, 65, 69-74, 77, 80, 83,
 98, 101, 104, 106, 110-111, 115, 118-120,
 124-125, 129, 132, 144-150, 153, 157-
 158, 160, 166, 174-175, 178-179, 185,
 192-193, 195, 197, 201-202, 210, 213,
 223-224, 229, 237, 240-241, 249,
 254, 256-260, 265-270, 273, 276-
 281, 283, 286, 289-290, 295-296,
 298, 300, 302, 306, 308, 310-311,
 316, 322-323, 328, 330, 333, 374, 377,
 380
 Commoning 7-8, 11, 13-14, 17-20, 22-
 23, 30-33, 36, 43, 46-49, 60-62, 64-
 66, 72-75, 77, 79-80, 82, 89-91, 93-
 95, 97-101, 104, 108, 110-113, 116-118,
 120, 126, 138-140, 143-147, 149-150,
 152, 155-157, 160-162, 164-165, 167,
 175, 178, 182, 191-197, 199, 201-202,
 205, 209, 212, 215, 220, 228, 230-
 232, 241-242, 249, 257-263, 267,
 269-270, 272-281, 285-288, 290-
 291, 293-295, 298, 300, 303, 306,
 308-309, 314-316, 319-322, 328-329,
 331, 333, 373, 380
 Commons 7-8, 12-14, 17-23, 26, 29-
 31, 33, 35-36, 43-44, 46, 48-50, 53,
 55-56, 59-61, 64, 66, 68-77, 79-84,
 86-87, 89-95, 97-99, 102-106, 108-
 110, 112-130, 136, 138-150, 152, 156-158,
 161-162, 164-165, 167-170, 173-175,
 178-179, 182-184, 187, 191-197, 199,
 201-202, 209-210, 212-213, 215,
 219-220, 222, 224, 227-229, 233-
 234, 237-238, 240, 242-243, 246,
 248-250, 253-260, 262-265, 268,
 275-281, 283, 299, 303, 305, 308-
 312, 314-317, 319-322, 325, 328, 330,
 332, 371-373, 375-376, 379-381
 Commons-Öffentliche Partnerschaft
 (CÖP) (engl. Commons Public Part-
 nership) 73, 196, 294, 307-308,
 310, 312
 Commonsversum 73, 189, 191, 193,
 240, 260, 276, 294, 316
 Community Environmental Legal De-
 fense Fund (CELDF) 244
 Community Supported Agricul-
 ture (CSA) (siehe auch SoLaWi,
 Teikei) 26-27, 372
 Couchsurfing 294
 Creative Commons 193, 242
 (Creative-Commons-Lizenz 68-69,
 134, 187, 235, 241-242, 372, 375)
 Crowdfunding 28, 73, 77, 102, 150,
 372
 »current-see« 302, 304-305
 Curtilage 142
 DANN 94, 116
 Daten-Commons 170
 Dawes Severalty Act 211
 Deckeln (Engl. *Cap*) 26, 81, 159, 170-
 175, 216, 226, 240, 251, 259, 310, 326
 Defense Advanced Research Projects
 Agency (DARPA) 152
 Demokratie 12, 31, 73, 262, 272, 316
 repräsentative Demokratie 130, 316
 Denkkollektiv 57, 60
 Designprinzipien für langlebige Com-
 mons-Institutionen 93, 108, 214
 Deutungsrahmen (siehe Bezugsrah-
 men) 19, 30, 56, 60
 Digitale Suffizienz 187
 Dichotomien, irreführende 56, 66
 Diskriminierungsfreie Infrastruk-
 tur 74, 182, 310
 Distributed-Ledger-Technik
 (DLT) 196, 282, 294, 298-301, 306

- DIT (do-it-together) 74, 77, 149, 160, 178, 375
(siehe auch: Blockchain, Ethereum, Fairchain, Holochain)
- DIY (do-it-yourself) 74, 160, 375
- DowDuPont 245, 248
- Egoismus (siehe auch Altruismus) 66, 102
- Eigentum (siehe auch Besitz) 8, 13, 19, 37-38, 68, 72, 114, 140-142, 180, 195-196, 200, 202-213, 215-223, 228, 230, 235-236, 239-240, 245, 248-249, 253, 255-258, 260, 263, 276, 283
- Beziehungseigentum 142, 196
- Gemeineigentum 21, 28, 124, 208-211, 224, 230, 249, 251, 256
- Individualeigentum 208, 210, 251, 253
- öffentliches Eigentum 19
- Privateigentum 39, 74, 194, 200, 208, 210-211, 222, 236, 250, 252-254, 256, 258
- Verantwortungseigentum 72, 260, 293
- Lockean proviso 205
- Einhegung 30, 71, 74-75, 77, 86, 110, 119, 124, 143-144, 192, 194, 250, 268
- Emergenz 75, 79, 197
- Entkommodifizierung/entkommodifizieren 77, 178, 223, 237, 296
- Entwicklung 62, 264, 270
- Entwicklung der Commons/solidarischen Landwirtschaft etc. 27-28, 97, 116, 127, 129, 131, 150, 152, 165, 185, 192-193, 202, 286, 287, 290, 295, 298, 303, 305, 312-315, 319, 372
- ETC Group 185
- Ethereum 300, 304
- Europäisches Patentamt 279
- Europäische Union 297
- Exonym 75
- Facebook 83, 233, 243, 298, 303
- Fairness 12-13, 103, 158, 258, 272, 275, 302
- Feministische Ökonomie 164
- Finanzialisierung 74, 81, 106
- Finanzierung 25, 73-75, 77, 115, 147-148, 150-153, 194, 238, 240, 248, 282-284, 289, 310, 315, 372-373
- Finanzkreisläufe zwischen Commons und öffentlicher Hand 75, 77, 147, 152
- Fischerei 18, 43, 100, 119, 147, 153, 213, 252, 285
- Föderation 63, 75, 76, 78, 95, 183, 240, 290
- Fork (»Aufspaltung« eines Software-Projekts) 109, 232-233, 375
- FOSS (Freie und quelloffene Software) 64, 76, 82, 85, 127, 201, 247, 373
- Fracking 244, 296-297
- Frame/Framing (siehe Bezugsrahmen)
- Framework 19
- Freifunk 280, 287, 373
- Freiheit 11-13, 19, 28, 36-39, 67, 76, 123, 127, 136, 147, 149, 158, 163, 181, 202-205, 207, 219, 222, 248, 255, 259, 261-265, 271-273, 275, 288, 293, 308, 373
- als individuelle Autonomie 38-39, 115, 203, 211, 222, 293
- Freiheit-in-Bezogenheit 76, 78
- Freiwillige Feuerwehr 73, 307, 309
- (Für-)Sorge (engl. care) 23, 33, 62, 73-77, 80, 84, 101, 140, 145-146, 156-159, 161-164, 176, 180, 207, 228, 230, 254, 268, 282, 326, 338
- Gegenseitigkeit 27, 33, 46, 71-72, 77, 85-86, 91, 98, 102-103, 145, 149-150, 168-169, 174, 179, 289, 303-304, 325
- Geld 25, 59, 61-62, 69-71, 74, 77, 80, 85, 95, 102, 114, 125, 139-140, 144-152, 159, 164, 165, 167-171, 173-174, 177, 200, 204, 208-210, 216, 223, 228, 237-238, 240, 251-252, 258, 274, 279, 290, 294, 300, 304, 321-322
- Geld-light-Commoning 74, 77, 147, 149-150
- Gemeineigentum → unter Eigentum

- Gemeingut (Gemeingüter) 7, 20-21,
191, 222, 237, 247, 254, 264, 311
- Gemeinnützig 24, 208-209, 296,
312, 373
- Gemeinressourcen 21, 317
- Gemeinsame, das 13, 21-22, 47, 66,
69, 77, 91, 99, 103, 109-110, 112, 119,
121-122, 169, 225, 236, 261, 264,
278, 295, 302, 310, 316, 372-373
- Gemeinsames Erbe der Men-
schheit 219-220, 264
- Gemeinstimmig 24, 46, 73, 91, 114,
129, 130-132, 135, 139, 173, 191, 252-
254, 325
- Gemeinwohl 22, 67, 142, 227, 282,
310
- Genossenschaft 11, 143, 200, 208-
209, 224-225, 237, 243, 258, 293,
300, 312
- Geschlossen (siehe auch offen, propri-
etär) 10, 68-71, 79, 124, 180, 298
- Gleichheit (siehe auch Ungleich-
heit) 71, 138, 259, 261, 267-268
- Gleichrangige (siehe auch Peers) 14,
48, 63, 72-74, 76-78, 80, 82, 86,
13, 115, 117-121, 133, 169, 171, 182, 185,
213, 228-229, 236, 259, 284, 295,
307, 316
- Globaler Bürgermeisterkonvent für
Klima und Energie 272
- Google 148, 235, 287, 298, 303
- Governance 22, 28, 29, 63, 75, 78, 81,
98, 109-110, 113-118, 123, 134, 146, 171,
182, 213, 222, 227, 258, 265, 270,
278, 280, 290-291, 296, 300, 304,
311, 314, 318, 320-321, 325
- Grenze (siehe halbdurchlässige Mem-
bran) 76-77, 170, 192, 215, 257-258
- Grundeinkommen (bedingungslos-
es) 102, 153, 371, 374
- Grundgesetz 142, 205, 260
- Grundrechte 290-291
- Gut/Güter (privat, öffentlich, All-
mende-, Klub-) 21, 67, 74, 84, 124,
158, 162, 167, 209, 221-222
- Hack (legal hack) 201, 234, 241
- Hacker 122, 160, 193, 241, 373
- Hackerethik 241
- Hackerspace 373
- Halbdurchlässige Membran 77, 124-
125, 229, 257-258
- Handeln 167-169, 171, 175, 180, 196
- Handlungsrationalität 13, 85, 149, 167
berechnende Handlungsrational-
ität 149
- Ubuntu-Rationalität 43, 45, 66, 76-
78, 80, 84-85, 112, 140, 176, 233, 302
- Hash 301
- Hashchain (Hash-Kette) 300-302
- häusliche Pflege 23-24, 163, 282
- Haushaltsdefizitgrenze 117
- Heilig 81, 106, 217-221
- Heterarchie 76, 78, 114, 126, 134, 136-
138, 325
- Hierarchie 24, 38, 61, 63, 78, 120, 134,
136, 325
- Holochain 144, 300-306, 315, 380
Holo 303, 305
Holo Fuel 304-305
- Homo oeconomicus 14, 54, 78, 110-111,
140, 165
- Ich-in-Bezogenheit 18, 43-45, 54, 66,
76-78, 84-85, 110-112, 115, 141, 165,
204, 228, 230, 304,
- Identität 8, 18, 41, 44-46, 49, 66,
71-72, 74, 86, 111, 232, 235, 266-267,
281, 295-296, 333
- Indigene Völker 105, 185, 261
- Individuum 33, 37-40, 45, 47, 66, 76,
78, 110-112, 115, 197, 203-204, 210,
233, 261, 266, 304-305, 332
- Infrastruktur 12, 22, 27-29, 62-63,
67, 74-75, 79, 113, 143, 150, 152-153,
159, 165, 170, 182-183, 192, 196, 217,
222, 234, 252, 255, 263-264, 267,
274, 281-283, 286-288, 294, 302,
305-307, 309-310, 314, 316, 322, 375
- Initial Coin Offering (ICO) 300
- Initial Community Offering 305
- Innovation 60, 63-64, 80, 184-185,
196, 236, 246, 257, 280, 284, 288
- Intercommoning 193, 315
- International Association for the Study
of Commons (IASC) 93, 213

- Interoperabilität 78, 80, 286, 296
 Intraaktion 50, 78, 83
 Iriai 249, 373
 Iriai-Philosophie 249-251
 Isoliertes Ich 18, 66, 76, 203
 Japanische Vereinigung für Ökologische Landwirtschaft 27
 Jugaad 185,
 Ju/'hoansi-Buschleute (Kalahari) 105
 Kapital 30, 58, 72, 119, 144, 147-149, 178, 196, 202, 209, 227, 236, 238, 262-263, 270-271, 274, 296, 300, 305-306
 Kapitalneutralisierung 238,
 Kapitalismus 7, 13, 35, 38-40, 42-43, 46, 58-61, 64, 70, 73, 97, 124, 157, 174, 191, 197, 209-210, 216, 222-223, 257, 273, 280, 304
 Kategorie 31, 36, 40, 50, 53-55, 60, 80, 84, 98, 111, 136, 156, 217-218, 220-221, 261
 Kloster 141, 210, 236
 Knappheit 64
 Kollektiv (siehe auch Individuum) 40, 45, 66, 110-111, 115, 142, 146, 197, 204, 233, 304, 305
 Kommunitarismus 257
 Komplexes adaptives System 48-49, 79
 lebendige Systeme 30, 79, 83-84, 111, 305
 soziale Systeme 30, 127, 269
 Konflikt 29, 42-43, 46, 50, 66 92, 98, 108-109, 205, 230, 250, 258-259, 267, 284, 291, 321, 323, 325
 Konkurrenz (siehe auch Kooperation) 67, 145, 156, 162, 223
 Konsens 24, 108, 130, 132-135, 139, 215, 231, 252, 285
 Konsent 132-134
 Konsument (siehe auch Produzent) 66-67, 149, 165, 184, 230, 270
 Konvivialität 183, 214, 236
 Konviviale Werkzeuge 25, 79-80, 159, 180-181, 186, 229, 326, 371
 Kooperation (siehe auch Konkurrenz) 17-18, 27, 43, 67, 112, 138, 167, 183, 185, 223, 258, 277, 284, 294, 306, 313, 376
 Kooperative 11, 132, 143, 170-171, 176-177, 208, 224-226, 232, 243, 251-252, 258-259, 305
 Mitarbeitskooperative 224-225, 282, 375
 Plattformkooperative (Plattform-Coop) 243, 281-282, 287, 304
 Körper 47-48, 50, 57, 76, 98, 104-105, 111-112, 125, 164, 276, 319
 Kosmo-lokale Produktion 7, 24, 75, 78-80, 153, 185-187, 281, 236, 374
 Kreativität 25, 30-31, 33, 70, 79, 102, 182-185, 187, 197, 230, 241, 283, 306, 377
 Kreditsystem 7, 152, 152, 289, 302-303, 371, 374
 Kultur (siehe auch Struktur) 14, 18, 30-31, 35, 38, 40, 43-44, 50-51, 53-55, 57-59, 61, 74-75, 77, 79, 82, 91, 94, 97-100, 112, 115-116, 118, 122, 126-127, 130, 135, 137, 144, 150, 152-153, 158, 178, 191-194, 196-197, 201, 203, 209, 217, 219-220, 226, 232, 235, 258-259, 274, 276, 294-296, 310, 316, 372-373
 Land 7, 20-21, 24, 29, 40, 46, 58, 64, 68, 71, 73-75, 81, 85, 105, 107, 140-143, 150-151, 153, 168, 170, 173-174, 200-202, 205-207, 209-214, 216-217, 220-221, 228, 235, 245, 249-250, 252-255, 257, 280, 283, 284, 295-296, 304, 373, 377
 Lebendigkeit 31, 45, 49, 80, 84, 93, 99, 117, 197, 336
 Legalität vs. Legitimität 206
 Leviathan 38, 271, 291
 Lizenz(en)/Lizensierung 25, 68-69, 76, 85, 134, 146, 149, 152, 186-187, 193, 216, 229, 234-235, 241-243, 245-248, 259, 313-314, 372-373, 375-376, 381
 General Public License 187, 229, 241-242, 373
 Freie Lizenzen 193, 242

- Maastricht-Vertrag 118
 Machu Picchu 219
 Makerspaces 160
 Maori (Volk) 42-43, 285, 291
 Markt-Staat (-System) 12, 65, 67, 80, 98, 197, 208, 213, 215, 222, 256, 263-265, 271, 276-278, 280-281, 289, 293, 269, 305
 Matsutake 250-255
 Massachusetts Institute of Technology 241-242
 Maya-Biosphärenreservat (Guatemala) 107
 Mechanical Turk 243
 Medikamente 135, 151, 156, 216, 312-314, 372
 Metacurrency Project 302, 305
 Metaphern 36, 39, 56, 59-60
 Microsoft 122, 149, 181
 Mittelalter 81, 91, 142, 145, 170
 Modularität 295
 Mond 20, 264
 Monsanto/Bayer 245, 248
 Munibnb 244
 Muster (siehe auch Prinzipien) 8, 11, 14, 18, 22-24, 26, 30-31, 48-50, 71-72, 79-80, 84, 91-95, 97-98, 110-114, 116, 118-119, 122, 126-127, 134, 138-140, 143, 147, 149-150, 156-160, 166, 173, 191, 193-194, 208, 211, 226, 230-231, 240, 251, 259, 263, 275, 300, 305, 319-326, 328-329, 337, 380-381
 Muster gemeinsamen Handelns (engl. patterns of commoning) 18, 319
 Mustersprache 80, 95, 319
 Naturverbundensein 76, 81, 98, 106-107, 259, 325
 Netflix 243
 Netzwerke 14, 19, 48, 64-66, 70, 75, 82, 85, 90-91, 116, 126, 136, 138, 145, 148, 167, 172, 183, 185, 269, 272, 291, 294, 300-301, 303-304, 310
 Digitale Netzwerke 167
 Netzwerk-Care-Revolution 164
 Nextcloud 144, 148, 167, 374
 Nichtveräußerbarkeit (siehe auch Unverkäuflichkeit) 215-217, 219-220
 Nutzungseinschränkung (engl. stint) 81, 170, 245
 Nutzungsrechte (siehe auch Besitz) 69, 160, 209-212, 217, 222-224, 228-230, 234, 239, 245, 247, 250, 255, 258-259
 Obergrenze (siehe Deckeln) 64, 81, 170-171, 216
 Oberster Gerichtshof der USA (U.S. Supreme Court) 142
 Occupy-Bewegung 131, 137, 273
 Öffentlich (siehe auch privat) 19, 21-22, 40, 55, 67, 75, 77, 111, 141, 147, 152, 162, 196, 199-201, 217-222, 228, 242, 244, 247, 282, 286-287, 294, 299, 307
 Öffentlich-Private Partnerschaft (ÖPP) (siehe auch Commons-Öffentliche Partnerschaft, CÖP) 8, 73, 294, 306-310, 312, 314, 371-372, 380
 Offen (siehe auch geschlossen) 11, 25, 28, 48, 57, 64-66, 68-71, 73, 76, 78, 80, 95, 101, 112, 146, 150, 161, 170, 172, 180-181, 185-187, 193, 196, 210, 212, 233, 280, 282, 286, 295, 298, 301, 372-373, 375, 377, 380
 Ontologie 33, 36-38, 42-43, 46-49, 81-84, 302, 328
 differenziert relational 47, 302
 undifferenziert relational 47, 302
 statisch/dynamisch 40, 81
 transzendente Quelle/immanente Quelle 41, 47
 Onto-Geschichte (onto-story) 37, 40-41, 43, 50
 Onto-Wandel 33, 49-50, 55-56, 61, 82, 191, 194, 196-197, 204, 315
 Open Source 18, 24, 76, 127, 129, 137, 142, 148-149, 160-161, 166, 172, 181, 183, 186-187, 229, 245, 247, 291, 295, 298, 303, 310, 315, 372-375
 Organisation (im Sinne von Organisieren) 12, 31, 48, 63, 73, 115, 137-138, 304

- Organisation (Institution) 23-24, 62, 64-65, 75, 120, 138, 146, 151, 153, 185, 200, 208-209, 214, 242, 244, 246, 275, 282, 289, 295-297, 308, 312-313, 372, 376-377
- Paradigma 55-57, 61, 167
- Panchayat 129
- Pariser Abkommen zum Klimaschutz 291
- Partizipation 65, 82, 309
- Patent 80, 216, 236, 244-245, 247-248, 279
- Patrimonial/Extrapatrimonial 218, 221-222
- Pay-it-forward mechanism 152
- Peak Hierarchy 270
- Peak Oil 270, 293
- Peer (siehe auch Gleichrangige) 11, 63, 77, 82, 138, 149-150, 152, 179, 182, 185, 299-300, 307, 311, 323, 325, 331, 376
- Peer Governance 12, 14, 63, 72-73, 82, 89, 90, 110, 114-119, 126, 129, 138, 191, 295, 311, 321-322
- P2P-Foundation 146, 187
- Peer-to-Peer-Netzwerke (P2P-Netzwerke) 82
- Permakultur 105-107, 181, 295, 376-377
- Pharmazeutische Industrie 83, 312-313
- Plattform 31, 64, 68-69, 73-74, 83, 97, 122-123, 131-132, 135, 150, 152, 183, 230-231, 233-236, 243-244, 258, 268, 285, 287, 298, 300, 372-374, 376, 380
- Plattformkooperative 31, 243, 281-282, 287, 304
- Pluralismus 65
- Pluriversum 47, 65, 73, 82-83, 89, 93-95, 128, 337
- Politik 8-9, 12-14, 18, 20, 27, 36-37, 40, 42-43, 55, 60, 63, 67, 81, 90, 98, 110-111, 118, 125, 191, 194, 206, 247, 263, 268-269, 272-276, 278-281, 285, 297, 314-316, 379
- Politische Ordnung 37, 40-41, 82, 256, 265, 274, 280, 291
- Politische Partei 38, 130, 273, 275, 316
- Preissouveränität 83, 178-179, 239
- Prinzip/Prinzipien 20, 28, 38, 66, 79, 80, 91-92, 101-103, 128, 150, 171, 193-194, 214, 222, 229, 235, 237, 239-240, 245, 264, 278, 286, 290, 295-296, 298, 302-303, 305, 316-317
- Privat (siehe auch öffentlich) 8, 19-22, 40, 55, 67-68, 70, 111, 148, 200-201, 208, 217-218, 222, 235-236, 239, 241, 246, 253, 254, 260, 264, 275, 287-299, 306, 312
- Produktion 7, 13, 24, 26, 66-67, 70, 75, 78-80, 84, 114, 147, 149, 153, 155, 157, 165-166, 177-178, 184-187, 230, 245, 250, 252, 254, 271, 277, 281, 297, 313-314, 321, 323, 325-326, 374, 377
- Produktionsrisiko 26, 159, 165-166, 176, 322, 326, 376
- Proprietär (siehe auch geschlossen, offen) 25, 68, 76, 79, 80, 83, 122, 148-149, 186, 196, 241-243, 279, 286-287, 375
- Prozess 7, 10, 25, 29, 40, 45, 48-49, 54, 62, 65, 69, 72, 73, 75-76, 79, 84, 86, 95, 98, 100, 102, 104, 106, 110, 113-117, 119, 121-123, 130, 132, 134-136, 143, 146, 148-150, 156, 166, 169, 176, 178-179, 187, 211, 243, 252, 260-261, 267, 275-276, 281-282, 301, 303, 308-309, 319, 321, 330-331
- Pseudo-Commons 83
- Quäker-Kontinuum 131
- Quechua (Volk) 100, 244, 285-286
- Rational (siehe auch irrational) 19, 43, 66, 68, 71, 74, 78, 85, 104, 136, 173
- Recht 28, 70, 86, 141, 143, 146, 183, 191, 194, 196, 202, 204-208, 211-215, 217-222, 227, 235-236, 241, 243-245, 248-250, 254, 259-262, 276, 278, 281, 284, 291, 373-374
- ius divinum 218
- ius humanum 218

- Regeln 20, 22, 48, 50, 56, 65, 82, 91, 102, 107-108, 113, 115-116, 122, 126, 128-130, 138-139, 146, 149, 173-174, 182, 201, 206, 213-214, 229, 236-237, 278, 283, 290, 317, 321, 329
- Relational (siehe auch Ontologie) 13, 40, 45-50, 54-55, 66, 83-84, 111, 222, 302, 325, 238
- relationale Kategorien 54, 55
- relationaler Staat 265
- Relationalität (siehe auch Beziehungen) 43
- Res 8, 217, 220-221, 229, 257-258
- res nullius 217, 220-221
- res nullius in bonis 8, 220-221, 229, 257-258
- res comunis 217
- res privatae 217
- res publicae 217
- Reputation 126, 302
- Reziprozität 71, 85, 325
- Rohstoffe 234, 254, 264, 279
- Rohstoffgewinnung 274
- Sanktionen 102, 108, 114, 138-139, 248, 317
- Schenkökonomie 294, 302
- Schöpferischer Prozess 69, 84, 116, 152, 158, 321
- Seerechtsübereinkommen (UNCLOS III) 219
- Selbstorganisation, bewusste 8, 14, 22, 65, 72-74, 82, 113, 116-121, 263, 278, 312
- Shareable magazine 197
- Solidarische Landwirtschaft (SoLaWi, siehe auch CSA) 25-27, 29, 99, 106, 166-167, 176, 192, 277, 282, 284, 303, 315, 372, 375-376
- Solidarität 93, 142, 223
- Sorgendes und selbstbestimmtes Wirtschaften 72, 84, 155, 159, 284, 316
- Soziokratie 63, 133-134, 376
- Spontane Anziehung 121
- Spotify 243
- Sprache 11, 14, 18, 30, 35-36, 39, 43-44, 46, 53-61, 75, 89, 90, 94-95, 98, 104-105, 111, 123-124, 164, 191, 194, 209, 214, 266, 268, 271, 304, 328, 381
- Staat 7-8, 10-11, 13, 18-19, 22, 26, 38-39, 42-43, 54-55, 67, 75, 80, 92, 98, 107, 115, 119, 138, 143, 147, 152, 165, 178, 193-194, 206, 211, 213-214, 217, 219, 228-229, 243, 263-268, 271-272, 274-280, 283, 285, 288-289, 291, 293, 296, 306-311, 371
- Nationalstaat 42, 75, 114-115, 196-197, 213, 216, 220, 234-235, 254, 261, 263-267, 270, 277, 372
- plurinationaler Staat 267, 274
- Wohlfahrtsstaat 165
- Staatsmacht 42, 74, 86, 214, 261, 263, 265-267, 269, 271-272, 280, 283, 291
- Stigmergie/stigmergisch 128
- Struktur (siehe auch Kultur) 13, 19, 56, 62, 76, 81-82, 90, 112, 115-117, 136-138, 181, 237, 279
- Subjektivität 67, 80, 98
- Subsidiarität 134, 142, 290
- Symbiosis Research Collective 273
- Syriza 274
- Taoismus/taoistische Tradition 60
- TaskRabbit 243
- Tätigkeit (siehe auch Arbeit) 76, 82, 146, 162-163, 165, 168, 180, 243, 279, 309, 322
- TCP/IP 286
- Tech Model Railroad Club 241
- Teikei (siehe auch CSA) 27, 372, 376
- Teilen (engl. sharing) 7, 19, 21-22, 25-26, 29, 47, 68, 70-71, 77, 83, 85, 90, 99-100, 112-113, 145, 168, 173, 175, 179, 181, 223, 227, 232, 264, 305, 374, 376
- aufteilen 21, 26, 42, 71, 81, 85, 151, 159, 168, 172-174, 179-180, 226, 240, 251-252, 259, 326, 338
- gemeinsam nutzen 77, 79, 85, 121, 142, 149, 157, 160, 168, 173, 179-180, 223, 278
- weitergeben 7, 25, 28, 37, 71-72, 80, 83, 85, 101, 114, 126-127, 145, 159, 161, 168, 172-174, 179-181, 185, 193, 228-

- 229, 240, 242, 246-247, 259, 279,
325-326, 338, 372
TeX 155
Tradition 18, 21, 43, 60, 97, 99, 110,
113, 118, 121-122, 129, 167, 169, 185,
202-203, 206, 212, 228, 230, 266,
308, 374, 377
Tragik der Allmende (tragedy of the
commons) 19-20, 49
Transparenz 26, 76, 118, 125-126, 134,
177, 289, 313
Triade des Commoning/Triade Ge-
meinsamen Handelns 32, 72,
89-90, 94, 138, 191, 319-320
Trittbrettfahrer/ei 20, 103, 119, 138,
167, 224

Über 83, 168, 243, 294
Ubuntu 8, 45, 85, 111, 141, 230, 316
Ubuntu-Rationalität (siehe Handlungs-
rationalität)
Uffizien (Museum, Florenz) 199
Umlegen 77, 85-86, 159, 168-169, 171,
174-175, 179, 187, 310, 326
UNCLOS III (siehe Seerechtsüberein-
kommen) 219
UNESCO-Übereinkommen zum
Schutz des Kultur- und Naturgutes
der Welt 219
UNIX 121, 127, 159
Unverkäuflichkeit (siehe auch Nicht-
veräußerbarkeit) 196, 219, 220,
263-264

Verbund 75, 112, 142, 151-152, 176-178,
182, 231, 236, 238, 240-259, 278,
289, 331, 371, 374
Vereinnahmung 110, 144, 192, 194
Verlag (Wissenschaftsverlag) 179,
193, 202, 376
Vermögen 20, 74-75, 110, 124, 138,
140, 162, 166-167, 174, 179, 201, 207,
210, 213, 230, 237, 251, 254, 258,
263, 264, 295
Naturvermögen 21, 62, 75, 106, 170,
185, 221, 248-249, 257, 278, 374
Kulturvermögen 263

durch (Für-)Sorge geprägtes Vermö-
gen (engl. care-wealth) 74-75, 158,
162, 207, 230, 254
Vernakulär 86, 196, 206, 212-213, 215,
243, 248-250, 254, 259, 262, 296
vernakuläres Recht 86, 196, 206,
212-213, 215, 243, 248-250, 254, 262
Politik des Vernakulären 281
Vertrag von Lissabon (EU) 290
Vertrauen 46, 63, 80, 98, 100, 104,
123, 126, 136-137, 139, 146, 165, 176,
195, 200, 259, 269, 301, 315, 319,
325, 338
Viehzucht 113
Vokabular (statt Taxonomie) 30, 33,
35-36, 56, 58-59, 61, 71, 80, 83, 86,
94, 95

Wachstum 42, 62, 148, 158, 195-196,
204, 260, 263, 265, 288, 294
Währung 18, 77, 123, 150, 152, 196,
271, 284, 299, 302-305, 373-374, 376
lokale 18, 77, 150, 152, 303, 374, 376
digitale 123, 196, 299, 302-305, 373
alternative 284
Wasser 10, 20-21, 29, 40, 45, 54, 64,
73-74, 81, 85, 91, 101, 106, 122, 125,
128, 143, 167, 170, 173-174, 192, 206-
207, 209, 217, 245, 274, 304, 376
Weltraumvertrag 264
Wert 46, 48, 50, 63, 67, 71, 81, 85, 157,
162, 165, 169, 171, 187, 200, 210, 219,
248, 252-255, 259, 271, 277, 279,
295, 301, 303-305, 315
Wertsouveränität 86, 124, 302
Wettbewerb 38, 61, 125, 145, 158, 165,
208, 286, 288, 316
WHO (Weltgesundheitsorganisa-
tion) 216, 313-314
WiFi 73, 298, 310
Wirtschaften (siehe selbstbestimmtes
und sorgendes Wirtschaften) 12-
14, 25-26, 31-32, 72, 84, 110, 144-145,
155-160, 163-164, 179, 182, 185, 193,
196, 249, 263, 275, 280, 284, 295,
297, 303, 311, 316, 322, 376,
Wissen 7, 21, 25, 28-29, 46, 57, 59,
64, 69-73, 79, 84-86, 91, 95, 98,

104-105, 107, 114, 119, 126-129, 134,
137, 140, 149-151, 157, 159, 161, 169,
171-172, 177-178, 183, 185-186, 191-192,
206-207, 209, 214, 216, 230-232,
241, 244, 254, 259, 278-279, 283,
294, 304, 315, 319, 321-322, 325, 372,
374-375, 380-381
lokales Wissen 105
situiertes Wissen 73, 84, 104-105,
171, 254
verkörpertes Wissen 104-105
Weitergeben & Bewahren 71
Wissenssystem 83, 104, 337
Wohl der Allgemeinheit (siehe auch
Gemeinwohl) 142, 205
Wort (siehe auch Begriff / Katego-
rie) 12, 27, 34-35, 45, 54-55, 58, 63,
95, 105-106, 111, 162, 170, 185, 208

Yasuni ITT 363

Zaatari-Flüchtlingslager 22-23
Zeitbank 121, 129, 282, 284, 377
Zero Zero Architecture 24
Zugang 20-21, 25, 57, 68-70, 74, 76,
79, 85, 93, 119, 143, 145, 151, 160,
209, 223, 235, 241, 252, 272, 280,
286-287, 291, 295, 313, 373-375, 381
Zusammentragen bzw. Beitragen
(engl. pooling) 10, 19, 26, 28, 31,
69, 71, 80, 83, 85, 98-99, 101-103,
108, 111, 116, 133, 144, 157-159, 169-
170, 172-173, 174, 179, 181, 187, 193,
200, 209, 214, 220, 231, 244, 259,
262, 269, 325-326, 376
Zuteilung 85, 91, 122, 156, 167-168,
179

Personenregister

Abrams, David 107
Aigrain, Philippe 148
Alexander, Christo-
pher 30, 80, 92, 94, 116, 319
Alexander, Gregory 207
Anderson, M. Kat 105-106
Arendt, Hannah 267, 276
Arnold, Thurman 35
Bacon, Francis 40
Barad, Karen 50, 78
Barber, Benjamin 272
Bartlett, Edward Otis 200-201
Bartlett, Richard 132
Basso, Keith 58
Bauwens, Michel 187, 270, 380
Berry, Thomas 158, 230
Berry, Wendell 99
Biesecker, Adelheid 164, 380
Blackstone, William 204-205
Blok, Jos de 23, 311
Bookchin, Murray 272, 275
Bowles, Samuel 18
Brock, Arthur 302, 305
Brunnhuber, Stefan 126
Buber, Martin 46
Buchanan, James 38
Carlisle, Isabel 296-297
Carson, Rachel 46
Coase, Ronald 64
Cunningham, Ward 232, 235, 380
Dardot, Pierre 72, 215
Darwin, Charles 34
Dawes, Senator Henry 211
Deacon, Terrence 49
Descartes, René 37, 40
Dürr, Hans-Peter 38
Ehrlich, Paul 19
Ellickson, Robert 113
Elson, Diane 164
Escobar, Arturo 40, 47, 65
Euler, Johannes 110, 380
Finlay, Alec 58
Fischer, Frank 105
Fleck, Ludwik 57, 60
Fleming, David 63
Gadamer, Hans-Georg 36

- Gaius 218
 Galilei, Galileo 57
 Gibson-Graham, J.K. 98, 276
 Gielen, Pascal 97-98
 Gintis, Herbert 18
 Girón González, Alicia 164
 Goethe, Johann Wolfgang 8, 40, 45
 Gombe-Götz, Spring 313
 Haraway, Donna 104
 Hardin, Garrett 19, 49, 70
 Hardt, Michael 21
 Harris-Braun, Eric 304, 380
 Hestad, Dina 195, 380
 Hill, Mako 144
 von Hippel, Eric 184
 Hirsch, Joachim 275
 Hitchcock, Edward 34, 56
 Hobbes, Thomas 37, 40, 203
 Hohfeld, Wesley N. 207
 Holmes, Jr., Oliver Wendell 213
 Hyde, Lewis 20, 81, 102, 170
 Ibarra, Ferananda 305, 380
 Ierodionou, Nicholas 24, 137
 Illich, Ivan 25, 79, 180, 213, 269-270, 326
 Jovells, Tessa 269
 Karitzis, Andreas 39
 Kauffman, Stuart 48
 Kelly, Marjorie 296
 Kelty, Christopher 127
 Keynes, John Maynard 35
 King, Jr., Martin Luther 46
 Kippe, Rainer 170, 173, 380
 Kleinschmidt, Kilian 22
 Kloppenburg, Jack 246-248
 Knuth, Donald E. 155
 Koch-Gonzalez, Jerry 133
 Kopernikus 10, 57
 Kristof, Nicolas 137
 Kuhn, Thomas 56
 Lakoff, George 59-60
 Laloux, Frédéric 311
 Laval, Christian 72, 215
 Leary, John Patrick 61
 Le Roy, Etienne 140, 206
 Lessig, Lawrence 242-243
 Levi, Margaret 139
 Levy, Steven 241
 Locke, John 37, 40, 203, 205
 Lyell, Charles 34
 Massumi, Brian 41
 Macfarlane, Robert 58
 Macpherson, C.B. 202, 204
 Martinez, Miguel 199, 380
 Mbiti, John 45
 McLuhan, Marshall 79
 Meinrath, Sascha 29
 Meretz, Stefan 274
 Mitterrand, François 117
 Moglen, Eben 242
 Monbiot, George 12
 Mulgan, Geoff 269
 Negri, Antonio 21
 Nelson, Julie 164
 Neuling, Matthias 238
 Nightingale, Andrea 43
 Ostrom, Elinor 21, 82, 93, 103, 108, 116, 126, 129, 139, 214, 278, 290, 317-318, 321, 325, 329
 Owen, Robert 34
 Pardo, Arvid 219
 Parvin, Alastair 24
 Pick, Nancy 34
 Polanyi, Karl 216
 Postma, Martine 161
 Prätorius, Ina 164
 Priest, James 133
 Quilligan, James 295-297
 Radin, Margaret Jane 203
 Rath, Jorge 177, 380
 Rau, Ted J. 133
 Rebanks, James 139
 Richter, Horst Eberhard 10
 Roca, Ramon 28
 Rose, Carol 214
 Rosenblith, Alain 64
 Ross, Wilbur 264
 Rost, Stefan 237
 Sachs, Wolfgang 62, 186, 380
 Salk, Dr. Jonas 216
 Salmond, Anne 42
 Schmidt, Jochen 237, 240, 380
 Scholz, Trebor 243
 Scott, James 75, 117
 Seifart, Frank 53
 Shiva, Vandana 246

- Singh, Neera 161, 380
Sobiecki, Grzegorz 152
Solón Romero, Pablo 274
Stallman, Richard
 Matthew 122, 159, 241-242
Steinberg, Theodore 220
Stout, Margaret 37-38, 47
Strathern, Marilyn 44
Sutterlütty, Simon 274, 380
Suzman, James 105
Tagore, Rabindranath 46
Thomas, John C. 94
Thompson, Edward P. 36, 202, 211
Thoreau, Henry David 121
Titmuss, Richard 165
Tomasello, Michael 17-18, 168
Tompkins, Douglas 201
Torvalds, Linus 121, 159-160
Trump, Donald 9
Valera Vale, Noel 135, 177
Victoria (Königin) 42
Wales, Jimmy 122
Weber, Andreas 45, 49, 80, 107, 380
Whitman, Walt 44
Widlok, Thomas 45, 110
Williams, Raymond 61, 97
Wolpert, Lewis 116
Wu, Tim 298
Yan, Thomas 219, 221

DANKSAGUNG

Dieses Buch hätte ohne unsere Kolleginnen und Freunde, Kritikerinnen und Berater, Testleser und verständnisvoll die Augen rollende Familienmitglieder unmöglich entstehen können. Eine Art Mikro-Commons musste wachsen, um die notwendige Forschung, die Reflexionen, die Debatten, das Schreiben und die nicht enden wollenden Revisionen zu ermöglichen, die das Werk schließlich bis zum letzten Punkt gebracht haben. Das Sahnehäubchen auf dieser Genesis ist es, allen zu danken. Gleichzeitig verursacht eine solche Danksagung einigen Stress, aus Angst wir könnten trotz aller Sorgfalt doch jemanden vergessen.

Die *Heinrich-Böll-Stiftung* war uns von Anfang an beständige Partnerin, auf deren Unterstützung wir uns immer verlassen konnten – in optimistischen Zeiten, aber auch in Momenten, in denen man sich wie festgefahren fühlte. Insbesondere Barbara Unmüssig, Vorstand der Stiftung, und Heike Löschmann, die damalige Leiterin der Abteilung für Internationale Politik, haben uns von Anfang an ermutigt, die Erforschung und Beschreibung der Welt der Commons voranzutreiben und ihr politisches Potenzial auszuloten. Sie waren dabei hartnäckig, unerschütterlich, solidarisch, großartig. Joanna Barelkowska hat uns und die Entstehung dieses Buches seit 2016 geduldig unterstützt, ja Fürsorge walten lassen und uns durch alle Untiefen des Projektes gelotet. Jörg Haas, heute Referent für Internationale Politik, hat das Projekt engagiert aufgegriffen und damit uns und das Anliegen gestärkt. Caroline Schröder unterstützte den Beginn der Arbeiten zum Grafikdesign, und Bernd Rheinberg sorgte für eine sorgfältige und außerordentlich hilfreiche Textredaktion des Manuskripts. Danke dafür!

David Bollier bedankt sich besonders bei Peter und Jennifer Buffett von der *NoVo Foundation* für ihre unermüdliche Unterstützung seiner Commons-Arbeit, einschließlich dieses Buches. Er dankt außerdem Susan Witt, der Direktorin des *Schumacher Center for a New Economics*, für ihre Kollegialität und ihren Rat in dem Versuch, Commons neu zu denken.

Silke Helfrich ist besonders den Kolleginnen und Kollegen des *Institute of Advanced Studies on Sustainability* (IASS) in Potsdam verbunden für das vertrauensvolle, ko-kreative Umfeld, das sie 2018 für zwei Monate dort genießen konnte. Der Dank richtet sich vor allem an das AMA-Team (*A Mindset for the Anthropocene*): Jessica Böhme, Man Fang, Carolin Fraude, Zachary Walsh und Thomas Brun. Sie haben einen Raum eröffnet, um zu diskutieren, welche Rolle Commons in einer adäquaten Reflexion über und für das Anthropozän haben, und zudem wertvolle Vorschläge zu Verbesserungen des deutschen Manuskripts eingebracht.

In unserem Versuch, auch neues Terrain auszuloten, haben wir uns auf die Einsichten und Kenntnisse vieler Testleserinnen und Testleser stützen können – Akademikerinnen und Aktivisten, die mit den verschiedenen Dimensionen der Com-

mons oder den Schwerpunkten der einzelnen Kapitel besonders vertraut sind. Drei Menschen waren durch ihre Gewissenhaftigkeit und Geduld (mit uns und dem größten Teil des englischen Manuskripts) eine besondere Unterstützung: Joanna Barelkowska, Julia Petzold und Wolfgang Sachs. Danke! Wie auch alle anderen räumten sie Fehler aus und ermutigten uns, den einen Gedanken und jenen Wortlaut zu überdenken. In ähnlicher Weise profitierten wir auch von den außerordentlich wertvollen Kommentaren von Saki Bailey, Adelheid Biesecker, Bruce Caron, Jonathan Dawson, Gustavo Esteva Figueroa, Sheila Foster, Claudia Gómez-Portugal M., Samar Hassan, Bob Jessop, Alexandros Kioupkiolis, Kris Krois, Miguel Martinez, Silvia Maria Díaz Molina, Janelle Orsi, Jorge Rath, David Rozas, Neera Singh, Johann Steudle (Danke für die Rechtsberatung!), Orsan Senalp, Simon Sutterlütti, John Thackara, Stacco Troncoso, Carlos Uriona, Ann Marie Utratel, Jon Richter und Andreas Weber.

Einige Felder des Commoning bleiben in der akademischen Literatur zum Thema weithin unbestellt, weswegen wir uns oft an Menschen mit persönlicher Erfahrung in dem einen oder anderen spezifischen Kontext oder Commons gewendet haben. Besonders bedanken wir uns bei Paula Segals für den persönlichen Rundgang durch die *Park Slope Food Coop*, einschließlich der Generalversammlung. Durch Interviews haben wir viel über die alltäglichen Probleme erfahren, mit denen Commoners umgehen. Besonders hilfreich waren die Einblicke, die uns Rainer Kippe über SSM in Köln eröffnet hat; Peter Kolbe über *Klimaschutz+*; Amanda Huron, Sara Mewes, Johannes Euler und Jochen Schmidt über sehr unterschiedliche Wohnformen und Wohnraum-Commons; Siri und Oscar Kjellberg über das Ökodorf *Baskemölla Ekoby*; Natalia-Rozalia Avlona über das *Sarantoporo Community Network*; Bettina Weber und Tom Hansing über *Offene Werkstätten*; und Izabela Glowinska und Paul Adrian Schulz über *Vivihouse*.

Laura Valentukeviciute und Katrin Kusche haben großzügig ihr Wissen über Öffentlich-Private Partnerschaften geteilt und bei der Suche nach Alternativen geholfen. Dina Hestad hat uns Einblick in ihre Erkenntnisse zur Transformationsforschung gewährt! Ferananda Ibarra, Jean Russell und Eric Harris-Braun erklärten uns geduldig und brillant die Holochain-Welt. Ward Cunningham, Jon Richter und die *Federated Wiki Community* öffneten unsere Augen für die enormen Möglichkeiten dieser Plattform. Danke!

In den vergangenen Jahren veranstaltete die *Commons Strategies Group* (deren Mitbegründer wir sind) eine Reihe von *Deep-Dive-Workshops*, die uns mit bemerkenswerten Menschen zusammenbrachten. Ihnen allen sind wir zu Dank verpflichtet, darunter besonders *Michel Bauwens* für die wertvolle Zusammenarbeit und die vielen Gedanken, die wir ausgetauscht haben.

Die Beteiligten der deutschsprachigen *Commons Sommerschule* 2018, insbesondere Heike Pourian und Gunter Kramp, waren die ersten, die auf das gesamte Set der »Muster des Commoning« reagieren konnten. Sie gaben uns das Gefühl, auf dem richtigen Weg zu sein, und überzeugten uns, das »Untersuchungsfeld« für jedes Muster zu klären. Sandra Lustig und Julia Petzold gilt besonderer Dank für den geduldigen Feinschliff der deutschen Musternamen.

Wenn die Beteiligten eines Teams, so wie wir, auf zwei unterschiedlichen Kontinenten leben, so ist das trotz moderner Technik auch ein logistisches Problem, bei dessen Lösung wir oft großzügig unterstützt wurden: Tilman Santarius und seine Familie stellten uns ihr wunderbares Haus in Berlin zur Verfügung. Es wurde zum

Treibhaus kreativer Diskussionen, die Eingang in dieses Buch gefunden haben. In der Nähe von Florenz arrangierte Jason Nardi einen idyllischen Rückzugsort, an dem wir ungestört arbeiten konnten. Carlos Uriona und Matthew Glassman vom *Double Edge Theatre* boten Raum zum Durchatmen und Weiterdenken im winterlichen Ashfield, Massachusetts.

Ein kleines Team talentierter Designerinnen und Künstlerinnen hat uns mit dem Erscheinungsbild dieses Buches beschenkt. Designstudentinnen des Masterstudiengangs Eco-Social Design der Universität Bozen – Chiara Rovescala und Federica di Pietro – haben unter der Leitung von Kris Krois und Lisa Borgenheimer einige Illustrationen zu unseren Mustern entwickelt. Diese inspirierten wiederum die Illustrationen von Mercè M. Tarrés, aus deren »Werkstatt« die Illustrationen stammen, die Sie in diesem Buch sehen können. Danke, für diese großartige, kollegiale und lebendige Arbeit! Auch das Coverdesign von Mireia Juan Cuco vermittelt den Geist unseres Buches mit Eleganz und Energie. Stacco Troncoso und Ann Marie Utratel vom *Guerrilla Media Collective*, das auch die spanische Übersetzung besorgen wird, haben die gesamte Designarbeit betreut. Ihre Präsenz hat uns in den letzten Jahren sehr viel bedeutet!

Das Originalmanuskript von *Free, Fair and Alive* wurde in englischer Sprache verfasst und sofort nach Abschluss der einzelnen Kapitel ins Deutsche übersetzt. Für diese sorgfältige Übersetzung danken wir Sandra Lustig, die angesichts der vielen neuen Begriffe Beachtliches geleistet hat. Aus der Übersetzung gewonnene Erkenntnisse flossen oft als Verbesserungen in das englische Manuskript zurück.

Es ist schwierig, einen Verleger zu finden, der die Idee der Commons versteht und bereit ist, überhaupt Gespräche zu einer Creative-Commons-Lizenz zu führen. Beim *transcript Verlag* in Deutschland wie auch bei *New Society Publishers* in British Columbia bedanken wir uns dafür, dass sie sich für einen besseren Zugang zu Wissen in einem schwierigen wirtschaftlichen Umfeld gewinnen ließen.

Und der wichtigste Dank gilt unseren Lieben. Silke: »Danke, lieber Jacques, dass Du während der langwierigen Entstehung dieses Buches, beim Vordringen in herausfordernde Gedankenlabyrinthe oder nach erschöpfenden Stunden vor meinem Computerbildschirm immer mit Geduld und Ermutigung für mich da warst, um mich wieder auf den richtigen Weg zu bringen. Du hast mir auch erlaubt zu beobachten, wie wir Menschen »den Commoner in uns selbst« entdecken.« David: »Vielen Dank, liebe Ellen, dass Du meine vielen Reisen und den langen Schreibmarathon mitgetragen hast, der dieses Buch hervorgebracht hat!«

Silke Helfrich
Neudenau, Baden-Württemberg, Deutschland

David Bollier
Amherst, Massachusetts, USA

Inhalt

Vorwort | 7

Einleitung | 9

TEIL I – COMMONS GRUNDLEGEN

Kapitel 1 – Von Commons & Commoning | 17

Ein Missverständnis | 18

Was Commons sind und nicht sind | 20

Commons in Beispielen | 22

Commons ganzheitlich verstehen | 30

Kapitel 2 – Von Commons & Sein | 33

Fenster, durch die wir die Welt betrachten | 36

Onto-Geschichten des modernen Westens | 37

Onto-Geschichten als verborgene Dimension der Politik | 40

Ich-in-Bezogenheit und Ubuntu-Rationalität | 43

Theorien komplexer sozialer Systeme und Commoning | 48

Onto-Wandel: Commons den Weg bereiten | 49

Kapitel 3 – Von Commons & Sprache | 53

Am Anfang ist das Wort, und jedes Wort verändert die Welt:

Wörter, Begriffe und Kategorien | 54

Träger Meinungssysteme und harmonische Täuschungen | 56

Sprache und die Erschaffung von Welten | 58

Frames, Metaphern und Vokabularen | 59

Schlüsselwörter einer verklingenden Ära | 61

Irreführende Dichotomien | 66

Jenseits von »offen vs. geschlossen« | 68

Vokabular commons-freundlicher Begriffe | 71

TEIL II – COMMONS VERSTEHEN UND LEBEN

Einleitung – Die Triade des Commoning | 89

Prinzipien und Muster | 91

Kapitel 4 – Soziales Miteinander | 97

Commoning entfaltet das Ich-in-Bezogenheit | 110

Kapitel 5 – Selbstorganisation durch Gleichrangige | 113

Anmerkungen zu »Governance« | 114

Muster bewusster Selbstorganisation durch Gleichrangige | 119

Wie entsteht bewusste Selbstorganisation durch Gleichrangige? | 121

Das Quäker-Kontinuum | 131

Konsent statt Konsens: Das Beispiel Soziokratie | 133

Einhegungen gefährden Commons | 143

Wie Google ohne Google: Nextcloud | 148

Kapitel 6 – Sorgendes & selbstbestimmtes Wirtschaften | 155

Zuteilungsmöglichkeiten in Commons | 167

Geben und Nehmen sind entkoppelt | 168

Geben und Nehmen sind gekoppelt | 169

Poolen | 169

Nutzung der Lebensquellen deckeln | 170

Cecosolesa, oder wie man den Markt ignoriert | 176

TEIL III – DAS COMMONSVERSUM

Einleitung – Wie das Commonsversum wachsen könnte | 191

Kapitel 7 – Eigentümlich denken | 199

Ich, meine Freiheit und mein Eigentum | 202

Die Beziehungswelten des Eigentums | 204

Über den Besitz | 207

Gemeineigentum versus Individualeigentum? | 208

Vom Unterschied zwischen Besitz und Eigentum | 211

Vernakuläres Recht | 212

Nichtveräußerbarkeit: Ein Zentralbegriff des Commoning | 215

Res nullius neu entdecken | 217

Die Meere als »gemeinsames Erbe der Menschheit«? | 219

Eigentum als Verdinglichung der Sozialbeziehungen | 220

Kapitel 8 – Haben & Sein | 223

Einen Supermarkt dem Markt entziehen | 224

Beziehungshaftigkeit des Habens? | 226

Verbundwiki – Plattform für kreatives DurchEinAnder | 230

Mietshäuser Syndikat – Kapital neutralisieren und selbstbestimmt wohnen | 236

Eigentum ›hacken‹ und Commons schaffen | 240
 Plattform-Kooperativen | 243
Open-Source-Saatgut | 245
 Was bedeutet Open-Source-Saatgut? | 247
Commoning von Pilzen und die Iriai-Philosophie | 249
Commons durch beziehungshafte Haben stärken | 255
 Eigentum und Rechtsgeschichte | 256
Sinnstiftendes Recht neu erfinden | 260

Kapitel 9 – Commons im Staat | 263

»Staat« und »Volk« | 265
 Gleichheit vor dem Gesetz | 268
Anmerkungen zur staatlichen Macht | 270
Jenseits von Reform oder Revolution | 273
Zur Macht des Commoning | 276
Staatliche Macht für Commoning einsetzen | 278
 Katalysieren & Weitertragen | 282
 Kontaktstellen für Commons? | 283
 Commons auf der Makroebene etablieren | 284
 Infrastrukturen für Commoning bereitstellen | 286
 Neue Finanzierungsmöglichkeiten für Commons schaffen | 288
Commons und Subsidiarität | 289
Commons brauchen Rechte | 290

Kapitel 10 – Commons erMächtigen | 293

Commons-Chartas | 295
Distributed-Ledger-Technik als Sprungbrett für Commoning | 298
 Distributed-Ledger-Technik | 299
 Hash – Hashchain – Blockchain – Holochain | 301
Commons-Öffentliche Partnerschaften | 306
 TEAL-Organisationen | 311
 Medikamente für alle: Das Beispiel ASAQ | 313
Zum Schluss: Commons im Großformat | 315

Anhang | 317

Anhang I: »Elinor's Law« Design-Prinzipien für Commons-Institutionen | 317
Anhang II: Die Entstehung der Triade des Commoning | 319
Method(olog)ische Anmerkungen
Anhang III: Zur visuellen Grammatik der Illustrationen | 330

Anmerkungen | 339

Register | 369

Commons und Commons-Instrumente | 369
Sachregister | 376
Personenregister | 385

Danksagung | 389

Soziologie



Naika Foroutan

Die postmigrantische Gesellschaft

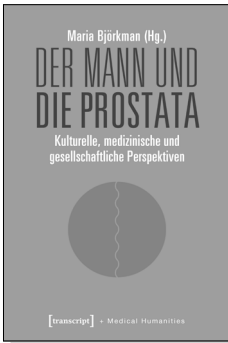
Ein Versprechen der pluralen Demokratie

2019, 280 S., kart., 18 SW-Abbildungen

19,99 € (DE), 978-3-8376-4263-6

E-Book: 17,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4263-0

EPUB: 17,99 € (DE), ISBN 978-3-7328-4263-6



Maria Björkman (Hg.)

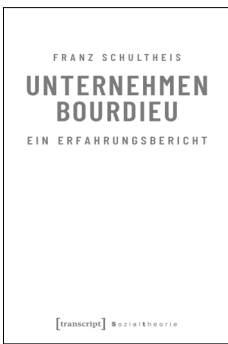
Der Mann und die Prostata

Kulturelle, medizinische
und gesellschaftliche Perspektiven

2019, 162 S., kart., 10 SW-Abbildungen

19,99 € (DE), 978-3-8376-4866-9

E-Book: 17,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4866-3



Franz Schultheis

Unternehmen Bourdieu

Ein Erfahrungsbericht

2019, 106 S., kart.

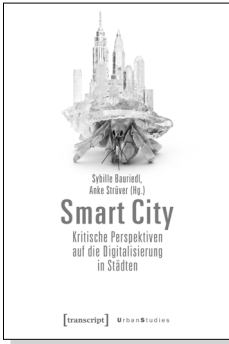
14,99 € (DE), 978-3-8376-4786-0

E-Book: 17,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4786-4

EPUB: 17,99 € (DE), ISBN 978-3-7328-4786-0

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**

Soziologie



Sybille Bauriedl, Anke Strüver (Hg.)

Smart City – Kritische Perspektiven auf die Digitalisierung in Städten

2018, 364 S., kart.

29,99 € (DE), 978-3-8376-4336-7

E-Book: 26,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4336-1

EPUB: 26,99 € (DE), ISBN 978-3-7328-4336-7



Weert Canzler, Andreas Knie, Lisa Ruhrort, Christian Scherf

ERLOSCHENE LIEBE?

Das Auto in der Verkehrswende Soziologische Deutungen

2018, 174 S., kart.

19,99 € (DE), 978-3-8376-4568-2

E-Book: 17,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4568-6

EPUB: 17,99 € (DE), ISBN 978-3-7328-4568-2



Juliane Karakayali, Bernd Kasperek (Hg.)

movements.

Journal for Critical Migration and Border Regime Studies

Jg. 4, Heft 2/2018

2019, 246 S., kart.

24,99 € (DE), 978-3-8376-4474-6

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**

